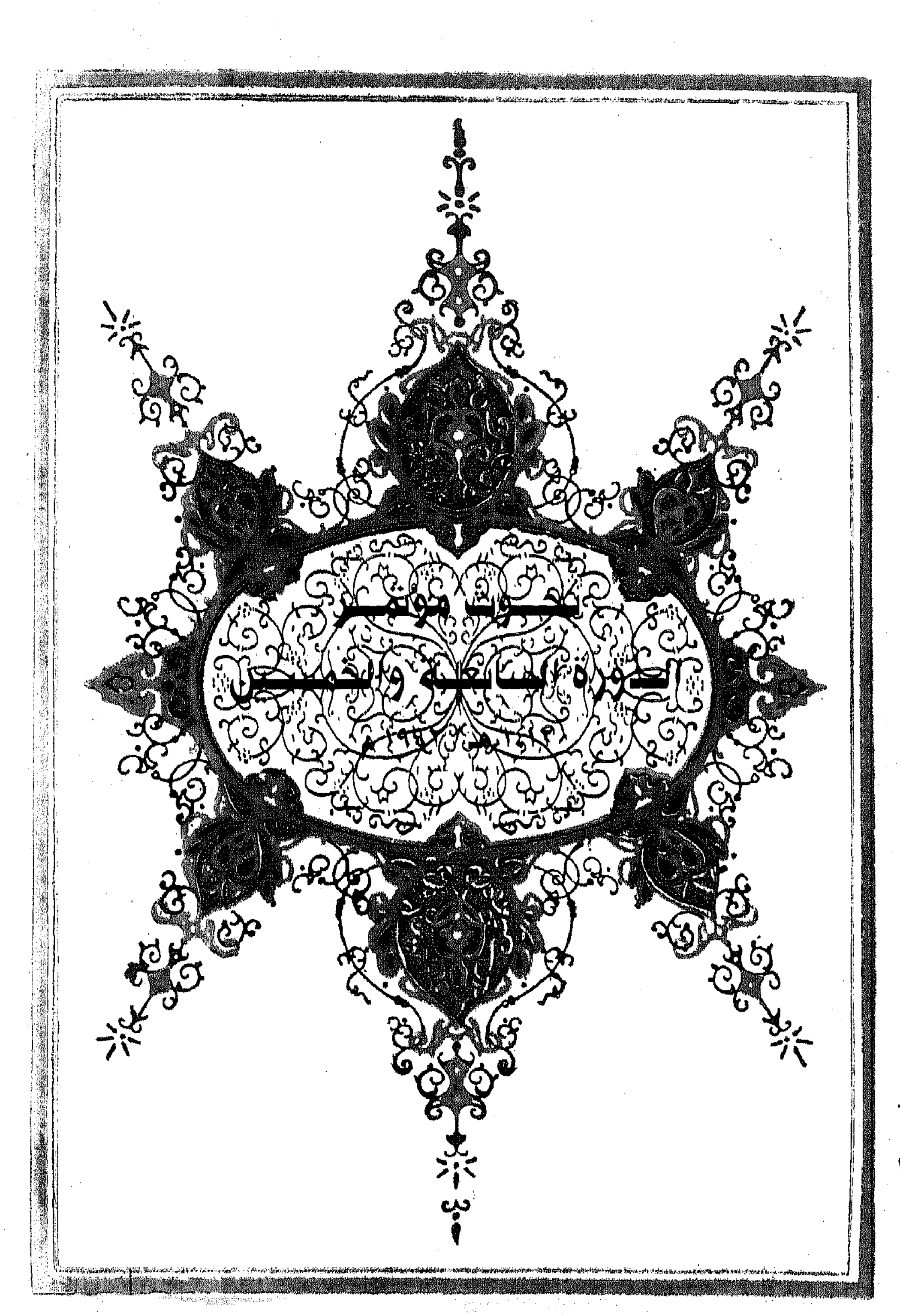
مجلة مجمع اللغة العربية



الجزء السبعون
ذو القعدة ١٤١٢ هـ
مايو ١٩٩٢ م



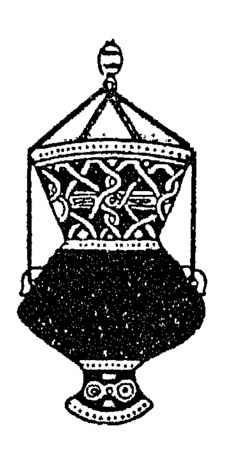
مجلة مجمع اللغة العربية

(تصدر مرتين فى السنة)

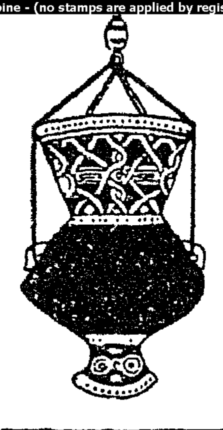
الجزء السبعون

ذو القعدة سنة ١٤١٢هـ / مايو سنة ١٩٩٢ م

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



الفهرس



الفهـرس



حفل افتتاح مؤتمر المجمع

للدورة السابعة والخمسين

كانت الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الاثنين ٢٦ من رجب سنة ١٤١١ هـ الموافق ١١ من فبراير (شباط) سنة ١٩٩١م موعد الافتتاح مؤتمرالمجمع في دورته السابعة والخمسين حيث امتلأت دار المجمع بالزمالك بجمع غفير من الحاضرين كان في مقدمتهم الدكتور إبراهيم مدكور رئيس المجمع والسادة أعضاء المجمع من المصريين والعرب والمستشرقين :

الدكتور مهدى علام نائب رئيس المجمع ، والدكتور شوقى ضيف الأمين العام للمجمع ، والأستاذ إبراهيم الترزى، والدكتور أبو شادى الروبى ، والدكتور أحمد السعيد سليمان ، والدكتور أحمد عز الدين عبد الله ، والدكتور أحمد مدحت إسلام ، والدكتور أمين على السيد، والدكتورحامد عبد الفتاح جوهر، والدكتور حسين مؤنس ، والأستاذ سعيد الافغانى (سوريا) ، والدكتور سليمان حزين ، والدكتور عبد الرازق عبد الفتاح إبراهيم ، والدكتور عبد الرحمن محمد السيد ، والأستاذ عبد الكريم العزباوى ، والدكتور عبد العظيم حفنى صابر ، والدكتور عبد الهادى التازى (المغرب)، والدكتور عدنان الخطيب (سورية)، والأستاذ علي رجب المدنى (ليبيا)، والدكتور كمال محمد بشر، والدكتور محمد رشاد الطوبى ، والدكتور الشيخ محمد الطيب النجار ، والدكتور الشيخ محمد نايل أحمد ، والدكتور محمد يوسف حسن ، والدكتور محمود حافظ إبراهيم ، والدكتور محمود على مكى ، والأستاذ محمود محمد شاكر ، والدكتور محمود مختار .

وشهد الجلسة الدكتور عادل عز وزير التعليم والبحث العلمى .

كما حضرها من أعضاء المجمع المراسلين كل من :

الأستاذ حسن عبد الله القرشي (السعودية) ، والأستاذ عبد الله بن محمد ابن خميس (السعودية) . كما شهدها الدكتور شاكر الفحام نائب رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق .

وشهد الجلسة أيضا لفيف من رجالات العلم وأساتذة الجامعات وجمع كبير من العلماء والأدباء ومندوبو الصحافة والإذاعة والتلفزيون .

وقد افتتح الدكتور إبراهيم مدكور رئيس المجمع الجلسة بكلمة أعلن فيها بدء أعمال المجمع لمؤتمر الدورة السابعة والخمسين ، ثم تلاه الأستاذ الدكتور عادل عز وزير التعليم والبحث العلمى فألقى كلمة أثنى فيها على دور المجمع فى سبيل النهوض باللغة العربية وجعلها مواكبة للتطور العلمى والحضارى ، ثم اتبعه الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور رئيس المجمع فألقى كلمته التى رحب فيها بالسادة الأعضاء العرب والمستعربين والسادة الضيوف الذين شاركوا فى افتتاح الجلسة الأولى لمؤتمر المجمع ، ثم ألقى الدكتور شوقى ضيف الأمين العام للمجمع كلمته التى أوجز فيها أعمال المجمع فيما بين دورتى انعقاد المؤتمر السابق والمؤتمر الحاضر ثم ألقى الأستاذ على رجب المدنى عضو المجمع من الجماهيرية الليبية كلمة السادة الأعضاء العرب .

ثم أتبعه الأستاذ حسن عبد الله القرشى فألقى قصيدته .

واختتم الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور رئيس المجمع الجلسة بكلمة قدم فيها خالص الشكر والتقدير لكل من شهد الجلسة الافتتاحية للمؤتمر .

وفيما يلى نص الكلمات التى ألقيت فى الجلسة :

افتتاح الجلسة

للأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور
رئيس المجمع

السيد الدكتور وزير التعليم

سيداتي سادتي

كل عام وأنتم بخير ، ومرحباً بضيوفنا الكرام من أعضاء عاملين ومراسلين قدموا إلينا من المشرق والمغرب ليلتقوا بزملائهم المصريين في هذه المناسبة الكريمة وليجتمعوا على كلمة سواء في قضايا اللغة العربية .

والموضوع الرئيسي الذى طرحه المجمع للبحث هذا العام هو « العامى الفصيح » وهذا الموضوع يُعَدُّ استمراراً لما سبق أن عالجه المؤتمر في عامه السابق ويتطلب تعاونا شاملا من العالم العربى جميعه لاسيما ولغتنا الدارجة فى المشرق والمغرب هى فى طريقها إلى التلاقى والتقارب بل إلى التوحيد .

والكلمة الآن للدكتور عادل عز وزير التعليم والبحث العلمى .



كلمة الدكتور عادل عز
وزير التعليم والبحث العلمى
فى حفل افتتاح مؤتمر المجمع
للدورة السابعة والخمسين

أستاذى الجليل رئيس المجمع :

أساتذتى الأعضاء الأجلاء :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته ، وبعد :

فإنه لشرف عظيم لى أن أفتتح موتمركم السنوى .. فى دورتكم المجمعية السابعة والخمسين .. مرحبا معكم بزملائكم العرب والمستعربين الذين تجشموا القدوم إلينا من مختلف بلدان العالم العربى والإسلامى ومن سائر البلدان فى الشرق والغرب .. لتلتقوا بهم فى مؤتمركم المجمعى حيث تنظرون ما أنجزته لجان المجمع من مصطلحات علمية ، وتتدارسون بعض القضايا اللغوية ، فى بحوث تعدونها وتعرضونها على صعيد البحث والمناقشة ... لتنتهوا من هذا كله إلى علاج لهذه القضايا ، وإلى قرارات وتوصيات تصدرونها فى جلسة المؤتمر الختامية ، حيث تأخذ طريقها إلى المجامع العربية والجامعات ، ومراكز البحوث ، والهيئات العلمية ، والثقافية ، ووزارات التعليم والإعلام والثقافة ، فى أرجاء الوطن العربى .

أيها السادة الأجلاء :

لا يسعنى - بوصفى رجل علم - إلا أن أنوه بالجهد العظيم الذى طالعتنى صورته وأنا أقلب النظر فى برنامج المؤتمر .. فقد رأيت المصطلحات العلمية تشغل أكبر مساحة لدى مؤتمركم .. حيث تعرض فى جلساته مصطلحات فى الطب والفيزيقا وعلوم الأحياء والزراعة ، والنفط، والكيمياء والصيدلة ، والرياضيات ، والهندسة ، والجغرافيا ، والقانون ، وألفاظ الحضارة والفنون .

وكم أسعدنى هذا الاهتمام العظيم بالمصطلح العلمى العربى ، وذلك الإنجاز الكبير لعشرات الآلاف من المصطلحات العلمية التى تتزايد عاما بعد عام بجهودكم المتواصلة التى لا يتوقف عطاؤها .. شاهدة لكم - أيها الشيوخ الخالدون - بنشاط قل أن نرى له مثيلاً .

وقد أثمرهذا كله معجمات علمية متخصصة أصدرها مجمعكم .. كالمعجم الجيولوجى والمعجم البيولوجى ، ومعجم الفيزيقا الحديثة ، ومعجم الفيزيقا النووية ومعجم الكيمياء والصيدلة ، ومعجم المصطلحات الطبية ، ومعجم التربية وعلم النفس ، والمعجم الفلسفى ، والمعجم الجغرافى ، ومعجم ألفاظ الحضارة والفنون .. وفى طريق الصدور معجمات علمية أخرى فى مصطلحات القانون والنفط والرياضيات والتاريخ .. وأجزاء تالية لما صدر من معجمات علمية متخصصة . ولا ريب فى أنكم بذلك تقدمون أقوى البراهين على أن لغتنا العربية تتسع لكل مصطلحات العلوم والفنون .. قادرة على غزو آفاق العلم والتعبير عن مستحدثاته ومخترعاته :

كما أنكم بذلك أيضا تعملون على توحيد المصطلح العلمى العربى ، باعتبار مجمعكم أبا للمجامع العربية ... ومن خلال اتحاد المجامع العربية واللغوية ... حيث تحققون الأمل المنشود لأمتنا العربية ... وهو تعريب التعليم الجامعى فى بلدان وطننا العربى .

أسأل الله تعالى أن يوفقكم ، ويبارك لكم مؤتمركم ، وأن يحفظكم حماة ورعاة للغتنا العربية الخالدة .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة
للدكتور إبراهيم مدكور
رئيس المجمع

أيها السادة

إن أول مـــا أبدأ به هو أن أرحب بضيوفنا الكرام من أعضاء عاملين ومراسلين ولست فى حاجة أن أقول لهم إنهم نزلوا أهلا وأرجو أن يكونوا قد وجدوا مكانا سهلا . وأنا على يقين من أنهم أحسوا عن بينة أنه ليس فى القاهرة سحب ولا غيوم .

ومجمعنا بوجه خاص يشهد بأنه منذ بدأ حياته حتى اليوم التزم بخدمة اللغة وآدابها دون حساب لظروف سياسية أو خلافات حزبية وقد قام عند إنشائه على عشرين عضوا نصفهم من المصريين والنصف الآخر مقسوم قسمة عادلة بين العرب والمستعربين ، وقد التزم بهذا حتى اليوم ، فأعضاء مجلسه أربعون عضوا مصريا وانضم إليهم عشرون عضوا فى مؤتمره بين عرب ومستعربين وهو بهذا ملتزم بأن يوجه الدعوة لمؤتمره إلى الأعضاء جميعاً ، وحرص كل الحرص على أن يتوفر التعاون بين علماء اللغة شرقا وغربا .

ولست فى حاجة أن أقول إنه كان لهذا التعاون أثر واضح فى منهج العمل المجمعى واستطاع أعضاء المجمع الأول أن يكونوا لجاناً متخصصة فى أصول اللغة أو فى ألفاظها وأساليبها أو فى تراثها وإحيائه وقد ضم المجمع إلى هذا عناية بالمصطلح العلمى وكوَّن له لجاناً متخصصة بلغت اليوم ست عشرة أو تزيد .

وكان لهذا العمل الدائب أثره فى إنتاج المجمع ، فأخرج ثلاثة ألوان من المعجمات اللغوية أحدها وجيز والثانى وسيط والثالث كبير ، وقد وضع المعجم الوجيز على أساس أن يكون معجما

مدرسيا يزود به طلاب المرحلة الثانوية ويحل محل الصحاح والمصباح وأرجو أن يكون قد حقق المقصود منه حتى اليوم ، وأملى كبير فى أن تعنى به وزارة التعليم وأن تعده من الكتب الأساسية ويزود به التلاميذ فى مرحلة التعليم الثانوية .

أما معجمنا الوسيط فعليه إقبال ملحوظ ، إن فى مصر أو خارجها .

أما معجمنا الكبير فنفسه طويل وقد أخرجنا منه جزءين على لون دوائر المعارف ونعدالعدة لإخراج جزئه الثالث .

وإلى جانب المعجمات اللغوية شغل مجمعنا فى الربع قرن الأخير بالمصطلح العلمى وما أحوجنا إليه تأليفا وترجمة وتدريسا ، فأخرج على سبيل المثال معجما فى الفلسفة وآخر إن فى الفيزيقا والجزء الأول والثانى من المعجم الطبى .

وهو بهذا يحرص كل الحرص على تغذية اللغة العربية بالمصطلح العلمى الملائم الذى يعين على تكوين مكتبة علمية عربية ولاحياة لعلم فى مجتمع ما إلا إذا أُلِّف ودُرِّس بلغة هذا المجتمع نفسها .

ودرجنا فى مؤتمرنا على أن نضع أمام السادة الزملاء أعضاء المؤتمر كل ما تم إعداده طوال عام على أيدى المجلس ولجانه ، والتزمنا بألا ينشر معجم علمى أو لغوى إلا بعد موافقة المؤتمرواعتماده له .

وواضح من جدول أعمال هذا المؤتمر الحالى استمساكنا بهذه السنة والسير على هذه الطريقة ، ففيه مصطلحات علمية وقرارات للجنة الأصول والألفاظ والأساليب ونماذج من معجمنا الكبير .

هذا هو عملنا وأنتم خير من يعاوننا فيه . وبالله التوفيق .

كلمة الدكتور شوقى ضيف
الأمين العام للمجمع
فى حفل افتتاح مؤتمر المجمع
للدورة السابعة والخمسين
(المجمع بين مؤتمرين)

السيد الأستاذ الدكتور عادل عز
وزير التعليم والبحث العلمي :

السيد الأستاذ الدكتور إبراهيم
مدكور رئيس المجمع والمؤتمر :

الزملاء الأجلاء :

السيدات والسادة :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد :

فإننا نحتفل اليوم بافتتاح مؤتمر المجمع فى دورته السابعة والخمسين وفاء للعربية لغة القرآن الكريم الذى أتاح لها الخلود - على مر الزمن - بخلوده كما أتاح لها طاقات خصبة من الأداء اللغوى والبيانى الباهر ، مما جعلها تظفر بجميع اللغات التى التقت بها فى الفتوح الإسلامية وتقهرها وتحل محلها فى الألسنة شرقاً وغرباً ، وأصبحت سريعاً لغة ذات حضارة أصيلة وذات ثقافة علمية عالية ، مما جعل الغرب يتتلمذ لعلمائها فى قرطبة ومدن الأندلس وصقلية وفلسطين ، ويستضئ بعلومهم فى مسالكه إلى حضارته الحديثة .

ويدور الزمن دورات ، ويغشى العربية وعلومها ركود طويل يمتد قرونا متعاقبة، وتنهض فى مصر فى القرن الماضى وتتألق فيها نهضة للنثر وكتابه ، وللشعر وشعرائه ، ولا تزال متألقة إلى اليوم . وأخذت مصر فى العقد الرابع من هذا القرن العشرين تحاول أن تواكب نهضة العلم الغربى ، فأنشأت لذلك مجمع اللغة العربية ليتخذ الأسباب فى تعريبه ونقل

مصطلحاته إلى العربية ، ورفدته مصر بصفوة من أعلامها النابهين اللغويين والعلميين والقانونيين ، كما رفدته الأقطار العربية والإسلامية بصفوة من أعلامها اللغويين ، وشاركهم بعض النابهين من المستشرقين . وأخذ هذا الصرح اللغوى الأشم منذ تأسيسه - يعنى بوضع مناهج التعريب والترجمة للمصطلحات الغربية العلمية والفنية والحضارية مع وضع قواعد لغوية لتذليل الصعوبات فى بنية المصطلحات العلمية ، ومع محاولات لتيسير قواعد النحو للناشئة فى بلداننا العربية .

وتتكاثر فى المجمع - منذ دورته الأولى - لجان تتوفر على تحقيق غاياته وأهدافه ، يكونها المجمع دائما من أعضائه العاملين ومن خبراء علميين أفذاذ فى تخصصاتهم العلمية واللغوية وتجتمع كل لجنة أسبوعيا لمناقشة ما تضعه من مصطلحات علمية وفنية ، راجعة إلى الأصول اليونانية واللاتينية فى المصطلحات الأجنبية ، باحثة عن الألفاظ الملائمة للمصطلحات فى معاجمنا اللغوية، وتعرض حصيلتها السنوية على مجلس المجمع فيناقشها أعضاؤه مناقشة تزيدها دقة ، ثم تعرض على المؤتمر السنوى للمجمع فيناقشها أعضاؤه مناقشة تزيدها سدادا ، حتى إذا أقرها المؤتمر أصبحت قراراته فيها نهائية ، وهى قرارات شورى علمية كبرى إذ يشارك فيها أعلام ممثلون للأقطار العربية والإسلامية ، وهذا يتيح لها الشرعية العلمية واللغوية ، مما يكفل لمصطلحات مجمعنا العلمية أن تصبح عملية علمية متداولة فى بلداننا العربية ، ويشهد لذلك ما يصدر فى الوطن العربى من القواميس الإنكليزية العربية مثل قاموس المورد الذى تصدره دار العلم للملايين ببيروت فإنه ينص دائما فى صفحاته على أنه أخذ فى ترجمة هذا المصطلح العلمى الغربى أو ذاك بما أقره فيه مجمع اللغة العربية .

ولن تحصل الفائدة المأمولة من المصطلحات العلمية التى أخذ مجمعنا يضعها منذ عشرات السنين إلا إذا استخدمت فيما وضعت له من تعريب

التعليم العالى بالجامعى ، وقد دعا المجمع إلى ذلك مرارا وتكرارا فى مؤتمراته ، ومعروف أن سوريا سبقت البلاد العربية جميعاً في تعريب التعليم الجامعي بها، وحرى بشقيقاتها العربيات أن تحذو حذوها فى هذا التعريب ، حتى يتلقى طلاب الجامعات العلوم بلغتهم الأم مما يتيح لهم استيعابها وتمثلها تمثلا دقيقا ، وحتى تصبح العربية مثل اللغات الحية لغة علم بجانب كونها لغة أدب ، وقد سمت بأدبنا إلى مكانة الآداب الكبرى بدليل ما يحظى به ما ترجم منه من قصص وشعر من شيوع في الغرب وإعجاب ، ولن نظفر بذلك فى العلم إلا إذا عربناه نهائيا وأصبح لنا في هذا العصر علم عربي كما كان لنا فى العصور السالفة .

ودعما لهذه الغاية الرفيعة من التعريب أنجز المجمع عشرة معاجم علمية ، هي :

معجم الفلسفة ، معجم الجيولوجيا ، معجم الفيزيقا فى جزءين ، معجم الجغرافيا ، معجم الهيدرولوجيا ، معجم الأحياء والزراعة في جزءين ، معجم الحاسب (الكمبيوتر) معجم ألفاظ الحضارة الحديثة ، جزآن من معجم المصطلحات الطبية ، جزآن من معجم الكيمياء والصيدلة ، وبجانب ذلك يجرى الإعداد لإخراج معجم القانون وكذلك لإخراج معجم النفط . ومما يشرف المجمع معجمه النفيس لألفاظ القرآن الكريم ، وله معجم لغوى كبير للمتخصصين أنجز منه ثلاثة أجزاء وأخرج معجما وسيطا لأوساط المثقفين وطلاب الجامعات ، كما أخرج معجما وجيزا لطلاب التعليم العام . وقرر السيد الأستاذ الدكتور أحمد فتحى سرور - حين كان وزيراً للتعليم - طبع الوزارة له وتوزيعه على طلاب الصف الأول الثانوى حتى يرجعوا إليه فى فهم النصوص الأدبية ، وتم طبعه وتوزيعه على هؤلاء الطلاب فى هذا العام الدراسى . وكان المجمع قد عنى فى سنة ١٩٧٩ م باتخاذ قرارات في تيسير النحو التعليمى ، وطلبها منى فى العام الماضى السيد الأستاذ الدكتور أحمد فتحى سرور

وأعددت في شهر أبريل الماضي على ضوئها مع رئيس لجنة التوجيه للمناهج وثيقة خاصة بتطبيقها وتم تطبيق ما ورد بها في الكتب التي تؤلف حاليا للمدارس الثانوية في التعليم العام .

مؤتمر المجمع هذا العام :

الموضوع الذى اختاره المجمع هذا العام ليكون المحور الذى تدور من حوله المناقشات هو نفس موضوع المؤتمر فى العام الماضى ، وهو « العامى الفصيح »، وليس معنى ذلك أننا ندعو إلى العامية ، فتلك دعوى خصوم العربية ، والمجمع منها برىء كل البراءة ، إنما ندعو إلى محاصرة العامية وبيان ما اعترى اللغات الفصيحة فيها من تغيرات فى البنية والحروف والحركات والعمل على محوها فى كل بلد عربى ، وأترك تفصيل ذلك للمؤتمر الموقر ومناقشات أعضائه .

وسيظل المؤتمر منعقدا لمدة أربعة عشر يوما ، وفيها تعرض الجهود الخصبة للجان المجمع العلمية وما وضعته من ألفاظ لمدلولات حضارية ولمصطلحات علمية وفنية ولقرارات لغوية ولمواد معجمية للمعجم الكبير . ولا يصبح أى قرار للفظ حضارى أو لمصطلح علمى أو لقاعدة لغوية معتمدة إلا بعد أن يقره المؤتمر ، فهو صاحب القرار النهائى فى قبوله أو رفضه ، وفي أثناء جلسات المؤتمر تعرض من أعضائه العاملين والمراسلين بحوث تفيد - بما تثيره من مناقشات - فوائد علمية محققة فى اللغة والعلم والأدب .

السيدات والسادة :

يسعدنى - كما تعودنا فى كل مؤتمر مجمعي - أن أعرض على حضراتكم صورة مجملة للنشاط المجمعي منذ عقد المؤتمر السابق إلى أن أصبحنا على مشارف هذا المؤتمر .

نشاط المؤتمر السابق :

عقد المؤتمر السابق - على مدى أسبوعين - اثنتى عشرة جلسة ، منها ثلاث علنية أولاها جلسة الافتتاح وفيها تحدث الأستاذ الدكتور أحمد فتحى سرور - وكان وزير التعليم حينذاك - فقال إن هذا المؤتمر مهرجان للغة العربية يقام كل عام لعرض إنجازات المجمع ،

ه بالتعاون بين المجمع ووزارة التعليم ،
شد المجمع أن يضع بين يدى الوزارة
عصيلة اللغوية لدوراته المتعددة ليفيد
ها القائمون على وضع مناهج التعليم
ى تتعلم الناشئة العربية تعلما قويما ،
لاه الدكتور إبراهيم مدكور رئيس
جمع والمؤتمر فرحب بالضيوف من
ضاء عاملين ومراسلين ، وقال إن
وضوع المؤتمر العامي الفصيح مما
مل على التقاء الفصحى والعامية
قاربهما ، والأمل أن يكون مؤتمر هذا
ام للمجمع خطوة على طريق هذا
تقارب والالتقاء - وتحدث شوقى
يف عن نشاط المجمع فى العمل على
كام مناهج التعريب ووضع
صطلحات العلمية والفنية ، وقال إن
ؤتمر سيبحث فى وجوه تحريف
امیات العربية لكلمات الفصحى فى
بنية والحروف والحركات ابتغاء
سجيجها فى الألسنة ، وعرض أعمال
جمع ولجان فى الدورة السادسة
لخمسين . ثم تحدث الدكتور عبد الله
طيب العضو العامل من السودان ،

فألقى كلمة باسم الأعضاء العرب نوه فيها بالمجمع وجمعه المفضل بين أشتات العروبة ومحافظته على سلامة العربية ونهوضه بقضية التعريب ، وقال إنه المجمع الكبير فى البلد الكبير ، والجلسة العلنية الثانية عقدت للاستماع إلى محاضرة شوقى ضيف عن منهج طه حسين فى الدراسات الأدبية منتهيا إلى أنه يعد الرائد الموجه لدراسات الأدب العربى وتاريخه وشعرائه المبدعين قديما وحديثا . والجلسة العلنية الثالثة عقدت لتأبين المغفور له الأستاذ عبد الله كنون عضو المجمع العامل من المغرب ، وألقى كلمة المجمع في تأبينه الدكتور عبد الهادى التازى فتحدث عن سيرته وبحوثه العلمية القيمة ، ورثاه الدكتور حسين محفوظ بقصيدة مؤثرة وتلاه الدكتور عدنان الخطيب فوفّى الفقيد حقه مشيدا بعلمه وأدبه وفضله .

والجلسات التسع الباقية كانت جلسات مغلقة سجلت فيها قرارات المؤتمر فيما يزيد على ثلاثة آلاف وخمسمائة مصطلح علمى وحضارى

عرضت على أعضاء المؤتمر فى علوم الفيزيقا والكيمياء والصيدلة والطب والنفط والآثار والقانون والجغرافيا والهندسة وألفاظ الحضارة . وقد نوقشت وأقرت مع بعض تعديلات ومراجعات وأقر المؤتمر وما عرض عليه من المعجم الكبير ومواده اللغوية مع إدخال بعض تصحيحات عليها وبذلك أصبحت معتمدة. وناقش المؤتمر ما قدمته لجنة الأصول من المسائل التالية :

١ – جواز إضافة النون على الأفعال الثلاثية مثل علمن للحاجة العلمية .

٢ – صحة دخول "ربما" على الجملة الاسمية والمفردات فى استعمالات عصرية .

٣ – جواز المطابقة وعدمها فى اسم التفضيل المقترن بأل .

٤ – جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بنعت المضاف فى استعمالات عصرية .

٥ – إلغاء قاعدة المبتدأ المستغنى بفاعله أو نائب فاعله عن الخبر. ولم يوافق المؤتمر على المسألة الأخيرة .

وحفل المؤتمر السابق ببحوث كثيرة دارت عشرة منها حول موضوعه وهو : العامى الفصيح .

ودار منها ثلاثة عشر موضوعاً حول دراسات قرآنية وإسلامية وثقافية وأدبية وعلمية وطبية وجغرافية وتاريخية . وعطر الشعر أجواء المؤتمر بقصيدة للأستاذ حسن القرشى بعنوان "فى آفاق لغة الوحى " وقصيدة للدكتور حسن على إبراهيم بعنوان "مصر" وقصيدة للدكتور حسين محفوظ بعنوان "خمسة وثلاثون عاما فى المجمع " وقصيدة للدكتور إبراهيم السامرائى بعنوان "مع العربية ومجمع اللغة العربية في القاهرة"

توصيات المؤتمر :

فى الجلسة الختامية للمؤتمر أصدر التوصيات التالية :

١ – العناية فى مرحلة التعليم الأساسى بحفظ قدر كاف من القرآن الكريم مع تفسيره حتى تتسع الملكة اللغوية فى نفوس

الناشئة ويتمثلون قيمته الجمالية والسلوكية والاجتماعية .

٢ - يوصى المؤتمر الدول العربية التى لم يتم فيها تعريب جميع الإدارات والمؤسسات أن تستكمل ذلك لضرورته فى الحفاظ على هويتها العربية .

٣ - يوصى المؤتمر الدول والحكومات العربية أن لا تعمل على إحياء اللهجات المحلية حتى لا تنقص من العناية بالعربية لغة هويتنا وشخصيتنا القومية والدينية وإذا كتبت أى لهجة محلية - أو جعلت صحيفة لساناً لها - ينبغى أن لا تكتب بأبجدية سوى الأبجدية العربية .

٤ - يدعو المؤتمر الصومال حكومةً وشعباً إلى العودة إلى الأبجدية العربية حتى تظل الأواصر قائمة بينها وبين شقيقاتها العربية - ويهيب المؤتمر بالدول والحكومات العربية أن تعمل بشتى الوسائل على هذه العودة المنشودة .

٥ - يوصى المؤتمر ببذل الجهود العلمية لوضع معجم كبير للعامى الفصيح المشترك فى البلدان العربية حتى تتقارب وتتعاون بلغة مشتركة .

٦- يدعو المؤتمر علماء العربية فى أوطانهم المختلفة إلى محاصرة العامية وبيان الفروق الدقيقة بينها وبين الفصحى وما دخل على الكلمات فيها من تغيرات فى البنية والهيئة والحروف والحركات مع عرض ذلك على الناشئة والإذاعيين حتى ينحّوه عن نطقهم وكتابتهم .

٧ - يوصى المؤتمر الحكومات بإصدار التشريعات اللازمة لتعريب التعليم الجامعى والعالى مع تنويهه بقرار وزراء الصحة العرب بشأن تعريب كليات الطب فى بلدان الوطن العربى جميعه .

٨ - يدعو المؤتمر اتحاد المجامع اللغوية والجامعات والهيئات العلمية إلى توحيد المصطلحات فى جميع العلوم بجميع البلدان العربية حتى تنمحى البلبلة فيها، وحتى يتعاون علماؤنا فى نهضة العلوم ببلادنا نهضة جماعية عربية .

٩ - يوصى المؤتمر بزيادة عدد الساعات فى تدريس قواعد العربية مع العناية فى النصوص بالضبط والشكل الكامل ، ومع تيسير القواعد على الناشئة والاستضاءة فى ذلك بما قرّره مؤتمر الدورة المجمعية الخامسة والأربعين من تبسيط لتلك القواعد .

ولدى المجمع كراسة توضح هذا التبسيط ، وترسل لمن يطلبها من وزارات التعليم فى الوطن العربى .

١٠ - يوصى المؤتمر بأن يعنى فى التدريس للناشئة فى جميع وسائل الإعلام وفى الاذاعتين المسموعة والمرئية ومسلسلات التلفزيون باستخدام الفصحى وينبغى إعداد المذيعين والمذيعات بواسطة دورات تدريبية لهم تعرفهم النطق السديد للكلام وتصلح لهم ما يتردد فى ألسنتهم من أخطاء لغوية .

١١ - يوصى المؤتمر - حفاظا على الهوية العربية القومية - بإصدار تشريعات تحظر كتابة اللافتات على المحال التجارية والشركات والفنادق بغير العربية كما تحظر كتابة الأسماء الأجنبية عليها جميعاً بحروف عربية .

١٢ - يدعو المؤتمر رجال الدولة وجميع المسئولين فى الوطن العربى أن تكون خطبهم وبياناتهم الموجهة إلى الجماهير بلغة عربية سليمة لما لذلك من تأثير عميق فى نفوس الجماهير وتمثلها القويم للبيان العربى .

أعمال المجلس واللجان فيما بين الدورتين ٥٦ ، ٥٧ :

عقد مجلس المجمع منذ انتهاء المؤتمر السابق إلى ماقبل المؤتمر الحالى نحو ثلاثين جلسة منها جلستان علنيتان أبِّن فى أولاهما زميلاً مجمعياً راحلاً هو المغفور له المرحوم المستشار الأستاذ عبد العزيز محمد تغمده الله برحمته وجزاه بما يجزى عباده العاملين المخلصين . وفى الجلسة العلنية الثانية استقبل عالماً جليلاً هو الأستاذ الدكتور أحمد مدحت إسلام الذى سعد المجمع بضمه إلى رحابه عضواً عاملاً . وفى الجلسات المغلقة الباقية نظر المجلس فى نحو ألفين وثمانمائة مصطلح علمى فى الطب والهندسة والكيمياء والنفط والرياضيات والجغرافيا والآثار وألفاظ الحضارة وفى الموسيقى والتربية الرياضية ونشطت لجنة الإعلام وراجعت ما كان بين أيديها من بطاقات وستعرض لجنة المعجم الكبير على المؤتمر حصيلتها السنوية من المواد الجديدة وبالمثل ستعرض لجنتا الأصول والألفاظ والأساليب على المؤتمر ما اقترحتاه من قرارات لغوية .

المسابقة الأدبية :

كان موضوع المسابقة الأدبية فى الدورة المجمعية السابقة (١٩٨٩ - ١٩٩٠) هو " الاستاذ محمد فريد أبو حديد عضو المجمع : بحوثه وقصصه " وفاز السيد ياسر عبد ربه بيومى بجائزة المسابقة وقدرها ألف جنيه مصرى وخمسمائة وفى هذا العام المجمعى الجديد (١٩٩٠ - ١٩٩١) طرحت لجنة الأدب للتسابق موضوعا بعنوان : "ديوان من الشعر العمودى المعاصر دراسة تحليلية نقدية" وينتهى أجل المسابقة فى الحادى والثلاثين من شهر مارس (آذار) سنة ١٩٩١ م .

مسابقة إحياء التراث :

أعلنت لجنة إحياء التراث فى العام المجمعى السابق (١٩٨٩ - ١٩٩٠م) عن مسابقة موضوعها "نص من التراث العربى ينشر لأول مرة ، محقق تحقيقاً منهجياً " وانتهى الأجل المحدد ولم يتقدم للمسابقة أحد . واقترحت اللجنة أن يطرح نفس الموضوع فى مسابقة العام

المجمعى الجديد (١٩٩٠-١٩٩١م) وبنفس الشروط ووافق مجلس المجمع على هذا الاقتراح . ونظرت اللجنة فى تقريرين قدما إليها بشأن تحقيق كتاب مما يعول عليه فى المضاف والمضاف إليه للمحبى وتحقيق كتاب المقتضب للمبرد ولم توافق اللجنة على تحقيق أى منهما .

مطبوعات المجمع :

أصدر المجمع فى الدورة الحالية (١٩٩٠ - ١٩٩١م) الكتب التالية :

أولا : فى المعاجم اللغوية والعلمية :

١ - الجزء الثالث من المعجم اللغوى الكبير .

٢ - الجزء الثانى مع معجم المصطلحات الطبية .

ثانيا : من كتب التراث اللغوى :

١ - الجزء الرابع من كتاب غريب الحديث لأبى عبيد القاسم بن سلام .

٢ - الجزء الرابع من كتاب التكملة للزبيدى .

ثالثا : فى الدوريات :

مجلة المجمع : الأعداد أرقام ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ .

وقيد الطبع الآن :

١ - الجزء رقم ٣٥ من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية .

٢ - مجلة المجمع : الأجزاء : ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧

صلات المجمع الثقافية :

يعنى المجمع دائما بتوثيق صلاته بالمجامع العربية والهيآت الثقافية فى مصر والعالم العربى والإسلامى والدولى فيشارك فيما تدعو إليه من مؤتمرات ويهتم بما يقدمه إليه الأفراد من مسائل لغوية وعلمية ويحيلها إلى اللجان المختصة لدراستها وتبين الرأى فيها وعرض ما تراه على المجلس .

وقد مثل الأستاذ الدكتور محمد رشاد الطوبى المجمع فى المؤتمر الأول للكتابة الذى عقد فى مدينة بنى غازى بليبيا فى الفترة من العاشر إلى الثالث عشر من شهر مارس فى العام الماضى

وألقى فيه محاضرة بعنوان : التجارب العلمية باللغة العربية على مدى خمسين عاماً. ومثل الأستاذ الدكتور مجدى وهبة المجمع فى اجتماع الاتحاد الدولى للأكاديميات الذى انعقد فى المدة من العاشر إلى السادس عشر من يونية سنة ١٩٩٠م ببروكسل .

أعضاء جدد وراحلان :

انضم إلى رحاب المجمعيين فى هذه الدورة عضوان مصريان هما الأستاذ الدكتور أحمد مدحت إسلام الذى تم استقباله كما ذكرنا آنفا والصحفى الكبير الأستاذ مصطفى أمين الذى سيتم استقباله بعد انتهاء أعمال المؤتمر وكان قد انتخب فى العام الماضى أربعة من زملائنا العرب أعضاء عاملين ولم تتح لنا الفرصة لا ستقبالهم وانضم إليهم زميل فى هذا العام ، وسيتم استقبالهم جميعاً فى جلسة من جلسات المؤتمر مع التهنئة لكل هؤلاء الأعضاء وتهنئة المجمع بهم .

وذكرت أن المجمع ودع فى هذه الدورة المرحوم الأستاذ المستشار عبد العزيز محمد ، وأنه أقام لوداعه وتأبينه جلسة علنية . ورحل من بيننا إلى دار الخلود المرحوم الأستاذ الدكتور إسحق موسى الحسينى وسيحتفل المجمع بتأبينه فى إحدى جلسات المؤتمر .

أعضاء معتذرون :

اعتذر عن شهود مؤتمر هذا العام الزملاء : الدكتور ناصر الدين الأسد – الدكتور عبد الكريم خليفة – الدكتور محمود السمرة – الدكتور مجيد خدروى – الدكتور رودلف زلهايم – الأستاذ أحمد حسين شرف الدين – الدكتور أمجد الطرابلسى – الأستاذ محمد الفاسى – الدكتور شرباتوف – الأستاذ الشاذلى القليبى .

الجوائز :

فاز هذا العام ثلاثة من أعضاء المجمع الأجلاء بجائزة الدولة التقديرية لعام ١٩٩٠ و هم :

الدكتور على عبد الواحد وافى فى العلوم الاجتماعية – والدكتور حسن على إبراهيم فى العلوم الطبية – والدكتور

محمد رشاد الطوبى فى العلوم . ورشح المجمع فى هذا العام الدكتور أحمد السعيد سليمان لجائزة الدولة التقديرية فى الآداب لعام ١٩٩١ م .

وبناء على الدعوة الموجهة إلى المجمع من أكاديمية السويد رشح المجمع رئيسه الدكتور إبراهيم مدكور لجائزة نوبل فى الآداب لعام ١٩٩١ . وبناء على الدعوة الموجهة من الملحق الثقافى الأسبانى إلى المجمع لترشيح أحد أعضائه لجائزة جامعة سلامنكا بإسبانيا رشح المجمع لها الدكتور محمود على مكى .

السيدات والسادة :

يسعدنى فى ختام هذه الكلمة أن أشكر كل من تفضل بالمشاركة فى هذا الحفل كما يسعدنى أن أحيى باسم المجمع الزملاء المجمعيين الوافدين من الأقطار العربية والإسلامية والغربية لشهود هذا المؤتمر والمشاركة العلمية فيه ببحوثهم القويمة وأفكارهم السديدة ، فلهم منا أصدق الشكر وأخلص الود راجين لهم قضاء أيام طيبة بيننا فى بلدهم مصر .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

شوقى ضيف
الأمين العام للمجمع

كلمة الأعضاء العرب

للأستاذ على رجب المدنى

سيدى الرئيس : لقد شرفت بأن أنوب عن زملائى الأعضاء العرب الذين حضروا هذا المؤتمر من الأقطار العربية الشقيقة فى إلقاء كلمة تعبر عن تحياتهم وعما جاشت به مشاعرهم من معن ظلت طوال نصف قرن جياشة ثم انطلقت فى ابيات من الشعر فيما بين التاسعة والعاشرة من صبيحة الأمس لم أجد بداً من أن أدونها وأعرضها على سيادة الأمين العام مستأذنا أن أعرضها فى افتتاح هذه الجلسة فوافق مشكوراً .

وأرجو ألا أثقل على مسامعكم إذا أنا ألقيتها .

وأود أن أقول لئن كان زميلنا الدكتور عبد الله الطيب قد وصف مجمعنا الكبير هذا بأنه المجمع الكبير فى البلد الكبير فأنا أزيد على هذا القول فأقول : إنه المجمع القلب فى البلد القلب، ولن تقوم لهذه الأمة قائمة حتى تضع نصب أعينها ويضع جميع أبنائها نصب أعينهم هذه الحقيقة وهى أن القلب هنا ، وأن قياد الفكر هنا ، وأن الرأى السديد هنا وأن العقل الكبير هنا ، ولنا العز ولنا الفخر عندما نلتقى هنا بكم ننهل من علمكم ونغترف من فضلكم ونستمد من توجهكم وإرشادكم وإننا فى الوقت نفسه لا نغمط أجزاء أخرى من الوطن العربى حقها ، فلسورية مثلا أمجادها ولغيرها من أجزاء هذا الوطن أمجاده ، ولكنها أطراف لجسد ، أو أعضاء فى جسد تتفاوت أهميتها ، أما القلب فهو هنا .

إننا نأمل أن تتحقق لهذه الأمة فى هذه الدورة من مؤتمر مجمعنا العظيم أمنية من أعز أمانيها وهى أن نرسم السبيل لردم الحفرة التى تكالبت قوى كبرى من الحاقدين على هذه الأمة الذين يكيدون لها عبرالقرون وتضافرت جهودهم على حفرها بين متكلمى الفصحى وبين السواد الأعظم وهم الغالبية العظمى من أبناء الأمة العربية الذين يتكلمون العامية

فياليتها كانت عامية واحدة ، ولكنها عاميات لم تخجل من أن تستمد ثمانين من المئة من أصول الفصحى ثم تشوهها وتضيف إليها ما ينسخها ثم تتحدث بها لتوحى بأنها ليست من العربية بل إن الأمر لم يقف عند حد بث هذه الروح فى بيئتنا العربية ولكنه امتد إلى آفاق أخرى ظلت عبر القرون التى امتد فيها الفتح الإسلامى وبعده تتكلم العربية ومنها على سبيل المثال لا الحصر باكستان وأندونيسيا ومالطة وبعض البلاد الأوربية التى إذا أمعنا النظر فى مفرداتهانجد أن كثيرا منها يرجع إلى أصل عربى .

وإنى لأذكر بشئ من الزهو بأننى أقمت إقامة اضطرارية فى مالطة خلال الستينيات فكنت أسمع من المالطيين ألفاظاً عربية فى كل ما ينطقون وفى مالطة أيضا وجدت لوحة مثبتة على صدر إحدى المستشفيات وقد دونت عليها اثنتان وعشرون كلمة من أصل عربى بينما دونت عليها كلمات أربع من غير العربية ، فبعضها إنجليزى وبعضها إيطالى ولكنها فى جملتها أقل كثيراً مما اندس فى لغتنا العربية من مفردات أوربية ، (وقفت وزوجتى نشترى بعض الحاجات وكنت أتحدث معها فيما نشتريه ، فإذا صاحب المحل يقول لزوجته التى كانت تقف معه .

" حالله يتكلمون المالطى " فالتفت إليه وقلت له : لسنا نحن الذين نتكلم اللغة المالطية بل أنتم الذين تتكلمون العربية فكل كلمة من هذه الكلمات التى نطقت بها عربية وأنتم الذين تتكلمون العربية) ولنا أن نقيس على هذا جميع المفردات التى تجرى على ألسنتهم .

أقول هذا وأنا لا أريد أن أطيل عليكم فكل ما أريده هو أن أستحث مجمعكم على ردم الحفر التى تفصل بين الفصحى والعامية المنطلقة كالأفاعى فى أطراف الأرض وبخاصة الأرض العربية.

على رجب المدنى
عضو المجمع من ليبيا

مجمع الخالدين

قصيدة

للأستاذ على رجب المدنى

عبرنا السهول ووعر الحزو   ن نغذ المسير إلى الخالدين

إلى قمة لا نرى غيرها   لها القلب يهفو وتهفو العيون

بها يلتقى من حماة التراث   رجال سموا فوق داني الشئون

أولو همم مثل شم الجبا   ل بها واصلوا همم الأولين

بها صمموا أن يصونوا التراث   ويحموا لسان الكتاب المبين

ويحموا من المجد ما سيم ضعفا   وكيدا توارثه الكائدون

فإذ علموا أن هذا اللسان   هو القطب فى دولة المسلمين

تنادوا به هدفا للسها   م وأغروا به الجهل والجاهلين

وقالوا تعالوا إلى اللهجا   ت بها نطمس المجد والماجدين

ونصرف عن ذا التراث بنـ   ـيه لينهدم الصرح عبر السنين

فكان لهم بعض ما ينشدون   إلى أن أتى مجمع الخالدين

فأعلن : لا لدعاة الضياع   ولبَّيك للمستغيث الحزين

وجَنَّد من صفوة العلم جندا   أذل بهم صولة الصائلين

فأعطوا عطاء يزين العقـ   ـول ويمحوا الأفول ويأس السنين

وينعش آمالنا فى رجوع   إلى رفعة السلف الأولين



من وحى الأحداث :

فى شباك العذاب

قصيدة

للأستاذ حسن عبد الله القرشى

تطيشُ الرّؤى فى خاطرى وتغيمُ
وتملأ روحى بالرَّماد همومُ
ويُرهقنى يأسٌ عصوفٌ ويحتوى
فؤادى شكٌّ مُقعِدٍ ومقيمُ
أ(صفِّين) ، بين العرب تستأسرالمنى
ويحدو خطى هذا الجحيم جحيمُ ؟
أنارٌ على أرض الخليج منيخةٌ
ويهفو لجوج للوغى وحليمُ ؟
وتمتلئ الدنيا زئيراً وتغتلى
بِحارٌ وفى أفْق السماء رجومُ ؟
وتدنو ظلال الغدر فى رونق الضحى
وتُخْشَى نُيوبٌ للردى وسمومُ ؟!
حزين أنا أغدو أروح وفى الحشا
لهيبٌ وفى القلب الأسير كُلومُ
وفى عَتَبات الحَىِّ للشر راصد
وتورى لظى الحقد المرير خُصومُ
ولم يبدُ فى أفق التَّراحمِ مُنْصِفٌ
ولما تضئْ وسط الغمام نُجومُ
وحُطِّمَ جامُ الحبِّ واستَعْلن الأسى
وجَلّىَّ بشيرٌ بالندى ونديمُ
لرحماكَ ربِّى بالأواصر آدها
على فجاةٍ خطبٌ أجل عظيمُ
وألْوت بها والنَّائباتُ وشيكة
ليال كقُطعان الظلام حُسُومُ !

☆ ☆ ☆

أطافت بنا الآلام واسُوَء طائف
وعَاثَ فساداً فى البلاد غَشُومٌ !
عراك ، وإنهاكٌ ؟ أهل نِيل ثأرنا
وشَرٌّ (يهُوذا) ، فى الدِّيار جَسيمُ
ونحن أُسارى والحوادث جمة
ونحن حيارى ، والصراعُ عَقيمُ
تمزَّقت الأرحام جهراً وعربدت
شجونٌ لها كالرعد ثمَّ هَزِيمُ
ويضحك منَّا الخصمُ فى غيبة النُّهى
ووجه الرَّزايا كالحٌ ودميمُ

وفى يَدِنَا أن نستردَّ من الأسى
ضمانَ غدٍ يُحْيى المنى فتدومُ !
ونسترجع الفجر الجميل ونَنْثَنى
خفافاً من الأطماع فهى وصُومُ
فما يستوى وجهان : جَهْمٌ مُنَفِّرٌ
وآخر مُفْتَرّ السماتِ وسيمُ !

★ ★ ★

وواأسفا أن يُستقاد لمغرمٍ
كريم ليغدو – بعد – وهم لئيمُ
وأن يشترى الرِّبح القليل محاربٌ
يُرادُ على الضرّاء وهو سليمُ
أيُحْمَل إنسانٌ عفيف لمأثم
جُزافاً ويجلَى عن حماه مقيمُ ؟
أيُسْعى إلى غدْرِ الصفِىِّ صفيُّه
ويُدْعى إلى قتْل الحَميم حميمُ ؟
عَفَاءٌ على الدنيا إذا عزَّ خاملٌ
وعاد طبيباً – للأساة – سقيم
ونال الذى يبغى من الحَظِّ جاهلٌ
وحلِّئَ عن طيب الحياة عليمُ !
وأسْفرت الدَّهْماءُ عن قُبح وجهها
وغابَ نصيحٌ يُرتضى وزعيمُ !

★ ★ ★

أُضيعَتْ عهودٌ وآستُبيحتْ محارمٌ
وآب بضيْم الثاكلين مَضيمُ
ولاذ بأكنافِ المَهَاجرِ لائذٌ
عدا من ثَوَى بالدار وهو كظيمُ
وأقْفرتِ الأرْواح وهى أمانةٌ
وديس حمى شيخٍ وريعَ فطيمُ !
تردَّدَ صوتٌ للنذير مروِّعٌ
وأُخْرِسَ صوتٌ للبشير رخيمُ
كأنَّ ديار العُرْب وهى منارةٌ
تَحامى ذُراها هاشمٌ وتمَيمُ !
تَصدَّتْ لها الأحْداثُ من كل جانبٍ
فأضْحتْ مَراعى التِّبر وهى هَشيمُ !
وناءَتْ – وما كانت تنُوءُ – بحمْلها
وأرَّقها أن الخَصيمَ قسيمُ
وأن ذوِى الأرْحام أضْحَوْا عُداتها
وظُلْمُ الرِّفاق الأقربين أَليمُ !

★ ★ ★

ويسألنى ما الحَرْبُ إذ هى أُضْرِمَتْ
غبىٌّ بأهوالِ الحروب ملومُ
فقلت له :تلك الدرارى تساقطت
على الأرض لا يُرجى لهن شكيمُ
وتلك الجوارى فى البحار تَوَجُّها
وشُهْبُ حتُوفٍ فى الجواءَ تخومُ
مواكب هُلاَك ومسرى فَواجِعٍ
تشيبُ لها الولدان حيث تُسيمُ

نحوسُ حُظوظٍ مُطْبِقاتٌ كوارثٌ
وَشرٌ رَوِيٌ بالدَّمار عميمُ
أَتَاح لها ذو جِنَّة متربِّصٌ
بأن تنثر العُمْرَان وهو نظيمُ
تسوقُ الرَّدى في كل ركن مدى الدُّنى
وتَنْسِفُ ما قد شيَّدته قرومُ !
وتُودى بأرواح الملايين عَنْوةً
فلا شيئَ إلا وهو ثَمَّ رميمُ !

☆ ☆ ☆

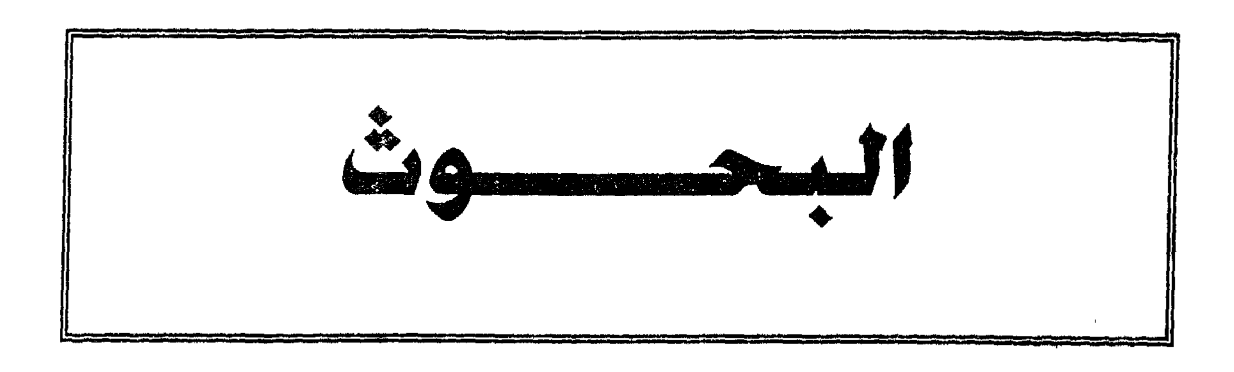
سلامٌ على (بغداد) تذوِى جسورها
ويملأ واديها أسًى وسُهُومُ
سلامٌ على (بغدادَ) كم أفرختْ بها
أمانٍ وكم زفَّ الغناء نديمُ
وكم أمطرت منها سماءُ محبةٍ
وكم ضَوَّأَتْ ملءَ الفضاءِ نجومُ
وكمْ أسعَدتْ بالعيش جيرانها الأُلى
سَمَوْا لا خصيمٌ حاقدٌ وغَريمُ
ففيم أُراها ترفضُ السلم دانياً
ليعلو بلاد (العرب) ثَمَّ وجومُ
وتركْبُ رأسَ الكِبر والكِبر ظِلُّه
مَشينٌ ومثوى الكبرياء وخيمُ !

☆ ☆ ☆

أماناً رعاة الحقِّ لا تُهدِروا الجَنَى
ولا تدعُوا حلْم العدوِّ يُقيمُ !
فثَمَّ (بنوصهيون) ، مازال بأسهم
شديداً وهم فوق الرُّبوع جُثومُ !
ومازال يضرى منهمو كلُّ نابح
ويضطهد الأحرار ثَمَّ شَتيمُ !
ولا تحزنوا إن شذَّ من شذَّ أو عتا
على رفْرفٍ للمكرمات - ظَلُومُ
فكلُّ مُضيعٍ للإخاء مُذمَّمٌ
وكلُّ مُريقٍ للوفاء أثيمُ
وقد يرعوى الغاوونَ طرّاً وينجلى
- برغم الجوى - ليلٌ يروعُ بَهيمُ !

حسن عبد الله القرشى
عضو المجمع المراسل
من السعودية




البحـــوث



توسع العرب وانتشار الاسلام

رؤية جغرافية تاريخية

للدكتور سليمان حزين

(١)

الجزيرة العربية : موطن الانتشار

يعتبر توسع العرب وانتشار الاسلام من شبه جزيرة العرب شرقا وغربا ، برا وبحرا ، من أهم الحوادث والظاهرات فى تاريخ البشر بل إن ذلك التوسع يمثل نقطة تحول خطيرة ، كان لها أثرها الدائم فى تاريخ الإنسانية جمعاء . وقد انصبت معظم الدراسات فى الماضى ، على تتبع مراحل توسع العرب منذ بداية نهضتهم فى أواخر العصر الجاهلى ، ودراسة تاريخه السياسى . ولكننا سنحاول فى هذه الأحاديث أن نعالج الموضوع من ناحية قد تبدو غريبة فى أول الأمر ، ولكننا نرجو ألا تخلو من طرافة ، وأن نلقى ضوءا جديدا يساعدنا على استيضاح بعض ما غمض من العوامل ذات الأثر فى توسع هذا الشعب العربى من شبه الجزيرة ، وإذاعة ثقافته ودينه بين أهل الشرق وأهل الغرب

هذه الناحية الجديدة من البحث هى ما يعرف باسم "الجغرافيا التاريخية" وهى الدراسة التى تجمع بين أثر كل من البيئة والإنسان فى تعليل الحوادث التاريخية ، أو تفهمها على الأقل . وهذا الجمع بين البيئة والإنسان فى بلاد العرب أمر لابد منه إذا أردنا أن نتفهم طبيعة العربى والظروف التى نشأ فيها ، وتأثربها ، فى حياته وفكره ومدنيته وثقافته ، وكذلك فى اتصالاته بالعالم

(*) ألقى فى الجلسة الثانية من جلسات المؤتمر المنعقدة يوم الإثنين ٢٦ من رجب سنة ١٤١١هـ الموافق ١١ ممن فبراير سنة ١٩٩١م .

الخارجى ونظرته نحو غيره من الشعوب المجاورة والبعيدة . والفكرة الشائعة عن أن العرب قوم رحل ، موطنهم الصحراء وبيئتهم الرمال المنتشرة ، والنخيل المتجمعة فى واحات مبعثرة وسط الصحراء ، وقوام حياتهم ذلك الكلأ المتناثر ، وترعاه الإبل وبعض الأغنام ، تتنقل القبيلة أو العشيرة وراءها من مكان إلى مكان ، هذه الفكرة الشائعة إنما تقوم على فهم جزئى للبيئة العربية . ولو أن العرب كانوا جميعاً أولئك القوم الرحل لما قامت لهم تلك المدنية ، ولما استطاعوا أن يساهموا فى تراث الثقافة البشرية والفكر البشرى بما ساهموا به قبل الإسلام وبعده .

لكى نتفهم تاريخ العرب وانتشار الإسلام من بلادهم تفهما صحيحا ، ينبغى إذن أن نبدأ بتفهم البيئة العربية من حيث مقوماتها العامة ، من طبيعة السطح والمناخ والنبات والحيوان ، ثم من حيث ظروفها الإقليمية التى ميزت إقليما عن إقليم ، والتى أعطت لكل جزء من الجزيرة العربية طابعه الخاص ، وأعدته لأن يقيم بدورة المعين فى توسع العرب وانتشار الاسلام .

وتعتبر بلاد العرب إحدى أشباه الجزر الكبرى الثلاث ، التى تمتد من قارة آسيا نحو الجنوب . وتتكون فى مجموعها من صخور بلورية قديمة ، تقع فى القسم الغربى فى محاذاة البحر الأحمر ، وصخور جيرية ورملية تقع فى القسم الشرقى ، ومن السهول والحيضان الطينية على جوانب النهر . وفى قاع بعض الوديان التى تنصرف إلى البحار أو تنتهى فى داخلية الصحراء . ولكننا نلحظ على وجه العموم، أن الرمال المنثورة والتى تنقلها الرياح لا تكسو أكثر من نسبة محدودة جداً من سطح الأرض فى شبه الجزيرة تقدر بأقل من سدس المساحة الكلية ، أما بقية السطح فصخرى صلب ، أو طفلى تماسكت فيه الرمال بالتربة الطينية ، ونمت على سطحه الأعشاب أو النباتات المزروعة إذا توافر الماء .

وأما عن المناخ ، فالفكرة الشائعة أن بلاد العرب كلها ذات مناخ صحراوى حار جاف ولكن الواقع أن القسم الشمالى منها يقع تحت تأثير مناخ البحر المتوسط ذى الأمطار الشتوية ، ويتساقط الثلج على جباله العالية فى لبنان وحدود الجزيرة الشمالية والشرقية ، ويعتبر بعض تلك الجبال العالية معتدل المناخ ، حتى فى أشهر الصيف . أما جنوب بلاد العرب فمناخه شبه موسمى ، وأمطاره صيفية ، منتظمة فى بلاد اليمن حيث يبلغ المطر فى صنعاء حوالى ٤٠ سنتيمترا فى العام ، وأقل انتظاما فى حضر موت وعمان ، وهكذا نجد أن المناخ الصحراوى الحار بالمعنى الصحيح، والذى يمتاز بالأمطار الشحيحة الطارئة غير المضمونة ، إنما يتمثل فى الأجزاء الداخلية والوسطى من بلاد العرب ، أى فى الحجاز ونجد وما إليهما من صحراء النفود شمالا والربع الخالى جنوبا .

وقد كان للفرق بين موسم المطر فى شمال شبه الجزيرة وجنوبها ، أثره الظاهر فى الحياة النباتية والزراعية . فمع أن الشمال والجنوب يمتازان بثروتها النباتية ، بالنسبة للوسط المقفر إلا من الواحات وموطن الكلأ ، فإن النباتات فى الشمال معظمها شتوى كالقمح والشعير، والقليل منها صيفى ومقصور على الواحات أو مجارى الماء . أما فى الجنوب فالنباتات معظمها صيفى ينبت وينمو فى موسم المطر كالذرة وبعض حبوب المناطق الحارة شبه الموسمية ، ولا تزرع النباتات الشتوية والشمالية إلا على القمم العالية حيث تسمح الحرارة بنمو نباتات المناطق المعتدلة والباردة أو فى الواحات حيث يتوافر الرى من العيون والآبار .

كل هذا من حيث التوزيع العام لظاهرات البيئة الجغرافية العامة فى بلاد العرب .

فأما من حيث الميزات الإقليمية ، فإن دراستها لا تخلو من فائدة لمن يريد تفهم مدنية العرب ، والدور أو الأدوار التى قاموا بها فى فترات مختلفة من

التاريخ ، ولن يريد بصفة خاصة تفهم ظروف انتشارهم من الشمال حينا ، ومن الجنوب حينا آخر . ويمكن بصفة عامة ، أن نقسم الجزيرة العربية من حيث الأقاليم الجغرافية الأساسية على النحو الآتى ، مبتدئين بالجنوب :

١ - عُمان : منطقة جبلية ، يزيد بعض مرتفعاتها على ٢٥٠٠ مترا فوق سطح البحر أمطارها متوسطة ، وثروتها النباتية لا بأس بها ، لاسيما على القمم ومنحدرات الجبال شرقا وغربا . وقد شاركت فى الحضارة القديمة للخليج العربى وكان لأهلها اتصالهم التجارى والثقافى بالبحر مع إيران والهند من ناحية ، وشرق أفريقية وزنجبار من ناحية ثانية ، ولا تزال الصلة مكينة بينها وبين هذه الأخيرة ، وكان للعمانيين الفضل فى نشر الثقافة العربية الإسلامية فى شرق أفريقية كما سنرى فى حديث قادم .

٢ - حضر موت والسواحل الجنوبية : وهى منطقة أقل ارتفاعا ، وإن كان سطح الهضبة يصل فى بعض الجهات إلى أكثر من ١٥٠٠ متر . أمطارها أقل فى الكمية والانتظام ولكن بداخلها وادى حضر موت وروافده التى تنصرف إليه بمياه الأمطار، التى تجرى فوق السطح ، ثم تغوص تحت التربة حتى تعود إلى الظهور فى جانب من وادى حضر موت الأوسط ، لتغوص من جديد فى القسم الأدنى من الوادى وتوجد بهذا الوادى وبعض روافده، لا سيما وادى دوعان ، واحات متلاحقة من النخيل ، كما تزرع الأذرة وبعض الحبوب والمحاصيل الأخرى . وقد كانت لوادى حضرموت حضارته القديمة فى عهد سبأ وحمير ، كما اشتهر قديما بمحاصيل التوابل والبخور ، أما فى العهد الإسلامى فقد قام الحضارمة بدور هام فى نشر الثقافة العربية الإسلامية إلى

جنوب شرقى آسيا وجزر الملايو وإندونيزيا ، بحيث يصدق فيهم بحق أن يسموا « فينيقيي البحار الجنوبية » .

٣- اليمن : وهى هضبة عالية ، يصل بعض قممها إلى أكثر من ٣٥٠٠ متر ، مكونة فى الأصل من صخور بلورية قديمة تعلوها صخور أخرى بركانية التكوين . وهى فى ذلك تشبه بلاد الحبشة غاية الشبه . ونظرا لوفرة الأمطار والرطوبة فى الصيف على الأقل ، فإن الصخور البركانية تتفتت وتكون تربة خصبة، تشبه تلك التى توجد فى الحبشة ، والتى تجلب أمطار النيل ومياهه بعضها إلى بلاد مصر . ولهذا النوع من التربة خاصية الاحتفاظ بالرطوبة من فصل إلى آخر . ولذلك فإن بعض النباتات الشتوية ينمو على مرتفعات اليمن ، كما تنمو النباتات الصيفية . وقد كانت بلاد اليمن موطن الحضارات المعينية والسبئية والحميرية التى ترعرعت هناك فى الألف سنة السابقة لميلاد المسيح عليه السلام ، والخمسمائة سنة اللاحقة وهى حضارات مستقرة قامت على أساس الزراعة ثم اتصلت تجارتها وثقافتها بالعالم الخارجى ، لاسيما شرقى أفريقية من ناحية . وشمالى بلاد العرب عن طريق الحجاز من ناحية أخرى . وقد سماها كتاب الرومان فى القديم «بلاد العرب السعيدة» ونظراً لوفرة الماء والخضرة واستقرار السكان هناك. ولا تزال بلاد اليمن متمتعة بوفرة المحاصيل والحياة الزراعية المستقرة حتى الآن ، ولها مستقبل عظيم من هذه الناحية .

٤- عسير : منطقة جبلية أخرى ، يعادل بعض قممها جبال اليمن العالية ، ولكنها مكونة من الصخور البلورية عارية من الصخور النارية ، ولذلك فإن تربتها فقيرة وأمطارها أقل كثيرا من اليمن . ولذا فإنها لم تزد فى تاريخها عن أن تكون طريقاً

بين اليمن من جهة ، وبين الحجاز وشمال الجزيرة من جهة أخرى . ولو أن بعض واحاتها فى الشرق والجنوب كانت لها قيمتها الفريدة فى التاريخ ، لا سيما واحة نجران، كما يقال إن بعض جبالها ربما كان غنيا بخامات الحديد التى لما تكتشف بعد .

٥ - الحجاز : منطقة متوسطة الارتفاع (١٠٠٠ - ١٢٠٠ متر) . تحجز ما بين البحر الأحمر وداخلية الجزيرة (نجد) ، تربتها فقيرة (فيما عدا الواحات كالطائف وخيبر) . وأمطارها شحيحة غير منتظمة ، ولا مضمونة السقوط . ترجع أهميتها إلى موقعها الجغرافى ، إذ يسير على طولها طريق رحلة الشتاء والصيف بين اليمن والشام من جهة ، كما تخترقها الطرق الآتية من نجد إلى البحر أو إلى طريق رحلة الشتاء والصيف من جهة أخرى . وقد ازدادت أهمية الحجاز فى العهد الإسلامى بسبب وجود مكة والمدينة فيه . وفى شمالى الحجاز توجد جبال مدين . التى يبلغ بعض قممها حوالى ألفى متر. وتوجد بها بعض المراعى .

٦ - نجد : هضبة داخلية ، بعض صخورها جيرى ، وبعضها رملى. وبها عدد من الواحات والآبار . تقوم حياة أهلها أساساً على الرعى ، وتتجمع قبائلها فى أشهر القيظ حول الواحات التى أحدثها الرياض . ويقع إلى شرقها سهل الاحساء الذى ينحدر تدريجيا إلى الخليج العربى ، حيث مصائد اللؤلؤ وبعض المرافىء القديمة والحديثة . وتعتبر هضبة نجد فى الحقيقة قلب الجزيرة ، إذ تتمثل فيها الحياة العربية البدوية الخالصة أكثر مما تتمثل فى غيرها من بلاد الجزيرة . حيث الاتصال بالعالم الخارجى أيسر وأبعد أثرا فى حياة السكان .

وقد كان اتصال نجد بالعالم الخارجى ، إما شرقا عن طريق الأحساء وإما غربا عن طريق الحجاز . أما فى الجنوب والشمال فهناك صحراء الربع الخالى وصحراء النفود . وقد كان كذلك لا صحراء الربع الخالى عقبة فى سبيل الاتصال .

٧ – الهلال الخصيب (وهو آخر المناطق) : ويمثل منطقة كانت لها أهميتها الكبرى فى تاريخ العرب ، وتمتد على شكل هلال مفتوح نحو الجنوب ، وتتكون من شطرين كبيرين هما الشام والعراق . تقع بينهما بادية الشام ، وهى أقرب إلى السهول ذات المراعى الفقيرة نسبيا منها إلى الصحراء المجدبة بالمعنى الصحيح .

أ – فأما الجانب الشامى من الهلال الخصيب فيشمل الأردن وفلسطين فى الجنوب وسورية ولبنان فى الشمال . والأوليان أقل نضرة وعمرانا من الثانيتين، كما أن ساحلهما رملى يكاد يخلو من المرافئ الطبيعية ، ويصعب إنشاء الموانى فيه . أما سورية ولبنان فأرضها أكثر ارتفاعا ، لا سيما لبنان حيث تصل إحدى القمم إلى ما يقارب ٣٠٠٠ متر وأكثر وحيث الأمطار الشتوية والنباتات الشمالية . فضلا عن أن الساحل اشتهر منذ أيام الفنيقيين بموانيه ومرافئه الطبيعية ولقد كان هذا الساحل فى الحقيقة أحد مداخل الشرق الأدنى الهامة فى اتصاله بعالم البحر المتوسط وما وراءه .

ب – وأما الجانب العراقى فيمتد من سهل الجزيرة وحدود كردستان فى الشمال ، إلى سهول العراق الوسطى والأغوار وشط العرب فى الجنوب . وهذه مناطق سهلية فى جملتها ، تحدها الجبال من الشرق ، ولكنها تتصل اتصالا وثيقا

ببادية الشام وداخلية الجزيرة فى الغرب . والأمطار فى هذا الجانب بجملته أقل منها فى الجانب الشامى من الهلال ، ولكن أنهار دجلة والفرات وقارون وروافدها تنصرف بالماء من هضبة كردستان وإيران حيث تذوب الثلوج فى الربيع . وقد نشأت على سهول العراق وعلى جوانب أنهاره حضارات عريقة، كان لها شأنها فى العصور القديمة ومنها سومر وأكاد وبابل وآشور (بخلاف أراضى الأكراد وهضابهم فى أقصى الشمال) ، ولكن تلك الحضارات العراقية القديمة لم تعرف الوحدة فيما بينها كما عرفتها أرض الصعيد ودلتا النيل فى مصر ، فضلا عن أن أرض العراق قد تداولت عليها القبائل والغزاة من الهضاب الشرقية وداخلية آسيا من جهة، من داخلية الأراضى العربية التى نزحت قبائلها إلى أرض السواد من جهة أخرى .

من هذه الأقسام والأقاليم جميعا تتكون البيئة العربية ، أو بعبارة أصح، بيئة شبة الجزيرة التى انتشر منها العرب. وهى كما نرى أقاليم مختلفة فى طبيعتها قد كان لكل منها دوره الخاص فى تاريخ العرب وحركة انتشارهم ، ولكنها على الرغم مما بينها من تباين ، قد أتم بعضها بعضا فى هذا الوطن الأصلى ، الذى انتشر منه الإسلام إلى بقية العالم العربى والإسلامى فى خارج الجزيرة ، لاسيما مصر وشمالى أفريقية ، مما سنحاول أن نعرض له الآن .

(٢)

من هم العرب

تحدثنا فيما سبق عن البيئة التى انتشر منها العرب ، وشرحنا كيف أن تلك البيئة متنوعة فى أقاليمها ، وصميزاتها الجغرافية ، وكيف أن ذلك التنوع كان له أثره الواضح فى الصفة التي اتخذها توسع العرب من تلك الأقاليم ، بالبر حينا والبحر حينا آخر، كما شرحنا كيف أنه على الرغم من اختلاف تلك الأقاليم بعضها عن بعض ، فإنها تؤلف فيما بينها تلك البيئة العامة التى نسميها بالبيئة العربية .

وكذلك الشأن فى سلالات العرب ، فهم على اختلافهم فى الشمال والجنوب، وعلى تنوع مميزاتهم الاجتماعية فى البادية والحضر ، وفى الداخل والجهات الساحلية ، فإنهم يكونون فيما بينهم شعبا واحدا ، له مميزاته العامة المشتركة ، وثقافته الموحدة فى اللغة والدين والاتجاه الفكرى العام .

ولذلك فإننا إذا حاولنا اليوم أن نتتبع أصل العرب ، انتهى بنا البحث إلى أن ذلك الأصل ليس ضيقا ولا محدودا . وإنما هو متشعب غير محدود ، وإلى أن العربى يجمع فى تكوينه بين مميزات أهل آسيا الغربية ، وأهل البحر المتوسط ، وبعض أهل أفريقية الشرقية ، ويرث عن هذه العناصر جميعا ، أو يشترك معها على الأقل ، فى كثير من المزايا والملكات والمؤهلات التى تضيف إلى تراث العرب السلالى ، وإن انتهى بناء البحث إلى هذا كله ، لن يتنافى بحال مع ما للعرب من مسحة مشتركة ، تجمع بينهم جميعا كشعب واحد مميز عن غيره من الشعوب ، تربط بين عناصره تلك البيئة العربية ، وذلك الموقع الجغرافى الفريد ، الذى تحتله جزيرة العرب فى وسط العالم القديم .

هناك نظرية تجعل من الشرق الأدنى الموطن الأصلى للإنسان ، أو بعبارة أصح المنطقة التى انتشرت منها

السلالات البشرية الكبرى التى تعمر العالم فى الوقت الحاضر ، وتقوم تلك النظرية على أساسين . أولهما : الموقع الجغرافى ، إذ يجمع الشرق الأدنى بين قارات العالم القديم الكبرى (آسيا وأوربا وأفريقية) ، كما يجمع بين بحار الشمال أى البحر المتوسط وما يليه شمالاً وغربا ، وبحار الجنوب أى البحر الأحمر والخليج العربى وما يليهما جنوبا وشرقا .

وثانيهما : أن سلالات البشر الكبرى من عناصر آسيا الداخلية (الأتراك البيض والمغول الصفر) ، ومن العناصر البيضاء (أى الشقر فى شمال أوربا والسمر فى جنوبها وفى شمال أفريقية) ، ثم العناصر السوداء (فى أفريقية وجنوب الهند وجنود شرق آسيا) هذه العناصر كلها تتقارب جميعا ، أو تتقارب بعض أطرافها ، فى الشرق الأدنى ، الذى يبدو أنها انتشرت منه أو من جواره ، نحو الشرق فى حالة سكان آسيا الداخلية ، ونحو الغرب والشمال فى حالة العناصر البيضاء ، ونحو الجنوب الغربى والجنوب الشرقى فى حالة الزنوج ومن إليهم من ذوى البشرة السوداء .

وإذا صحت هذه النظرية ، وهو ما يرجحه أغلب الباحثين ، لا سيما فيما يختص بالعناصر البيضاء والسوداء ، وإن لم يسلموا به جميعا فيما يتصل بالمغول ، فإنه يجب أن ننتظر أن يجمع أهل جنوب غرب آسيا فى دمائهم وتكوينهم السلالى مزيجا من المميزات والصفات ، وأن يكون هناك شئ من الاختلاف بين أهل الجزيرة العربية فى مختلف جهاتها ، لا سيما الشمال والجنوب ، وهو ما انتهت إليه الابحاث الحديثة بالفعل .

تغلب على العرب فى جملتهم الصفات التى يعرفها علماء الأنثروبولوجيا (أو علم السلالات البشرية) بالصفات القوقازية ، والتى يطلق عليها أحيانا بشئ من التسامح اسم الصفات السامية ، وإن كان من الأفضل أن يقتصر استعمال هذا اللفظ الأخير على الناحية الثقافية عامة واللغوية

خاصة ، وألا يكون له مدلول سلالى معين، وأهم تلك الصفات العربية ، البشرة السمراء أى القمحية اللون ، والقامة المعتدلة ، أىْ فوق المتوسطة ، والرأس المستطيل أو المتوسط الاستدارة، وملامح الوجه القسيمة فيما عدا استطالة الأنف وبروزه فى بعض الأحيان ، والشعر المجعد تجعيداً خفيفاً ، واللحية المتوسطة الكثافة ، ولون الشعر الكستنائى ، والعيون العسلية الغامقة ، والأطراف المتناسبة مع القامة التى يغلب عليها أن تكون نحيلة ، لا سيما بين أهل البادية ، حيث يقل الغذاءُ ويكثر التنقل وتطول المسافات .

على أن هذه الصفات وإن كانت غالبة ، فإنها فى الحقيقة لا تتمثل على صورة واضحة خالصة ، إلا فى جهات محدودة من الجزيرة ، لا سيما فى الأجزاء الداخلية منها مثل نجد وبعض جهات الحجاز وبادية الشام . وربما كانت هذه الأخيرة الوطن الأصلى للعناصر التى عرفت فيما بعد بالساميين . وقد شبهها بعض الباحثين بالمهد يتكاثر فيه البدو فى بعض الفترات ، حتى إذا ما ضاق هذا المهد بمن فيه ، انتشر أهله فى الأرض شرقا وغربا ، فاحتلوا أراضى العراق أو أراضى الشام وشمالى أفريقية فإذا ما خف الضغط وقل الناس فى البادية ، عاد سكانها إلى التكاثر البطئ مرة ثانية إلى أن تضيق البادية بهم ، فيضطروا إلى الانتشار فى الأرض من جديد ... وهكذا مما سنعود إليه عندما نبحث أسباب انتشار العرب من شمال الجزيرة .

كذلك من المهم أن نلحظ من الناحية السلالية أننا كلما ابتعدنا عن قلب الجزيرة وعن البادية بالمعنى الصحيح ، وجدنا العرب أكثر اختلاطا فى مظهرهم وفى مميزاتهم ففى العراق اختلط الأعراب ، ومن يعرفون بالساميين ، بعناصر أخرى انحدرت إلى سهول دجلة والفرات ، من هضبة إيران وأرمينيا ، لا سيما من هذه الأخيرة ، حيث يمتاز السكان فى الأصل باستدارة الرأس ، وانبطاح مؤخرة الجمجمة ، وارتفاع اليافوخ وأم الرأس ارتفاعا ظاهرا ،

وانحدار الجبهة وتقهقرها إلى أعلى ، وشدة بروز الأنف وارتفاع قنطرته وغلظ أوداجه ، فضلا عن أن القامة متوسطة ، وأن الجسد يميل إلى الامتلاء بعض الشئ . وهذه الصفات بالطبع لا توجد خالصة إلا فوق الهضبة نفسها ، أما فى بعض جهات العراق ، فإنها تتمثل مخففة ومختلطة بالميزات الأعرابية المشار إليها من قبل . ويظهر أن بعض عناصر الهضبة هاجرت نحو الجنوب وأن أثرها لم يقف عند العراق ، وإنما امتد مع الخليج إلى عمان ، ومنها غربا إلى وادى حضر موت. حيث تظهر بعض الميزات الأرمينية بين سكان ذلك الوادى ، كما سنرى بعد قليل .

كذلك تأثر سكان الشام ، لا سيما جبال لبنان ، بالعناصر التى انحدرت من هضبة الأناضول فى الشمال . ويرجع بعض تلك المؤثرات إلى أيام الحيثيين الذين توسعوا فى لبنان القديم ، وأثروا فى سكانه ، كما تجددت تلك المؤثرات فى أيام الأتراك الذين امتد تأثيرهم ، فشمل أجزاء مختلفة من سورية وفلسطين .

وتتمثل هذه المؤثرات الشمالية أيضا فى استدارة الرأس ، وانبطاح مؤخرة الجمجمة انبطاحاً خفيفاً هذه المؤثرات الشمالية وغزارة شعر الوجه ، إلى غير ذلك من المميزات التى تظهر بين أهل الأناضول .

فإذا ما انتقلنا إلى جنوب الجزيرة العربية ، وجدنا الاختلاف أكثر وضوحاً بين أهل ذلك القسم من الجزيرة ، وبين أعراب البادية الشمالية على ما وصفناه من قبل . وقد لاحظ علماء الانثروبولوجيا منذ بدأوا يبحثون هذا الإقليم ، امتياز سكانه فى جملتهم (ما عدا شمالى اليمن) باستدارة الرأس استدارة يختلفون بها عن أهل الشمال عامة .

كما لاحظوا ظهور المؤثرات الأرمينية ، التى أشرنا إليها ، فى كل من عمان ووادى حضر موت . ويظهر أن وصل هذه المؤثرات الأخيرة ، أمر حديث نسبيا ، فهى فى وادى حضر موت تكاد تقتصر على أهل الاستقرار فى قاع الوادى دون "القبائل" ، وهم البدو المتنقلون فى فيافى حضر موت الجافة ،

ويمثلون حالة متوسطة بين القوقازيين أو الساميين فى الشمال وفى اليمن من جهة، وبين سكان شواطئ بحر العرب والبحار الهندية فى الجنوب من جهة أخرى ، بل إن الصفات الهندية والتقارب بين بعض الحضارمة لا سيما على السواحل الجنوبية لبلاد العرب ، وبين بعض سكان الهند الغربية وهضبة الدكن أمر واضح ملموس . كذلك توجد مميزات زنجية خفيفة جدا تتمثل فى برور الفم وفرطحة طرف الأنف الأدنى ، بين بعض سكان سواحل حضر موت ، وإن كان من الجائز أن هذه المؤثرات ترجع إلى تجارة الرق ونقل الزنوج من شرقى أفريقية إلى جنوب بلاد العرب ، ثم اختلاطهم هناك بالسكان الأصليين .

فأما عن هضبة اليمن فإنها تمثل منطقة اختلطت فيها العناصر القوقازية من ذوى الرأس الأكثر استطالة ، بعناصر جنوب بلاد العرب من ذوى الرأس الأكثر استدارة .

ولهذا الاختلاط ، وكذلك لاتصال اليمن بالشمال ، وتبادل الهجرات بينهما ، تاريخ طويل طريف ، ولكن يكفى أن نذكر الآن على وجه الاجمال ، أنه فى القرون الأولى من الحضارة السبئية (أى فى بضعة القرون السابقة للعهد الميلادى) حدثت عدة هجرات متلاحقة من الشمال إلى الجنوب ولا يزال أثرها ظاهراً بين سكان منطقة حاشد فى شمال بلاد اليمن ، فى حين أنه فى أواخر الحضارة الحميرية (أى فى بضعة القرون السابقة للهجرة) ، انقلبت الآية ، وأتت أغلب الهجرات من اليمن نحو الشمال . ولعل هذا هو السر فى أن كثيرا من القبائل العربية فى صدر الإسلام كانت تدعى لنفسها أصلا يمنيا ، بل لعل هذا هو السر فى ظهور المثل القديم المعروف : « اليمن مهد العرب والعراق لحدهم » ، إشارة إلى أن العرب فى العهد الجاهلى وفجر الإسلام ، كانوا يخرجون من اليمن ويهاجرون شمالا ، حتى يستقر بهم المقام فى أراضى السواد بالعراق .

الخلاصة من كل هذا أن العرب الذين انتشروا من شبه الجزيرة ،

واختلطوا فيما بعد بسكان بقية العالم العربى والإسلامى فى خارج الجزيرة ، كانوا يمثلون شعبا متنوع المميزات والملكات . ولكن ليس معنى هذا التنوع أن العرب خليط من الأجناس ، وإنما معناه الصحيح أنهم سلالة متجانسة ذات تراث متنوع من الناحية الجسمية ولكنها موحدة التكوين من ناحية الفكر والثقافة. وقد أفاد التنوع من حيث أنه أعد العرب وجعلهم صالحين من الناحية الجسمانية، للانتشار والحياة فى بيئات متباينة بعيدة عن الجزيرة والوطن الأصلى ، كما أفادت وحدة الفكر والثقافة فى أنها ربطت بين مختلف أجزاء العالم العربى والإسلامى فى داخل الجزيرة وخارجها ، بما فى ذلك مصر وشمال أفريقية من جهة ، وشرق أفريقية وبعض جزر جنوب شرقى آسيا من جهة أخرى .

(٣)

العوامل الطبيعية والانتشار

ـبق أن ذكـرنا أن توسع العـرب
ارهم من شبة الجزيرة فى صدر
م يعتبر من أهم الحوادث التى
ىجه التاريخ وحولت مجراه ، وقد
بعض الباحثين دراسة هذا
ـسع، من حيث أنه يمثل ظاهرة
ة لا بد وأن لها أسبابها ، وانتهى
ث بمعظم هؤلاء الباحثين ، إلى
ا ء بنسبة ذلك الانتشار إلى ظهور
م ، وإيمان العرب بأن لديهم رسالة
إبلاغها إلى العالم ، ويجب نشرها
راء الجزيرة ما استطاع المسلمون
ك سبيلاً ، بل إن بعض الباحثين
ى تحمس العرب المسلمين لدينهم
د ، وثقافتهم الجديدة ، الدافع
لتفانيهم فى سبيل نشر الرسالة ،
رأى الكثيرون منهم ، أنه لولا
ـة العربية لما انتشر الإسلام إلى
ء حدود شبه الجزيرة .

مثل هذا التعليل قد لا يخلو من بعض الحقيقة ، ولكنه لا يمثل الحقيقة كلها ، بل إنه لا يصل إلى الأسباب الأساسية التى جعلت توسع العرب أمرا ضروريا ، كما أنه تعليل يتجاهل كثيرا من العوامل الطبيعية والبشرية ، التى مهدت لتوسع العرب قبل أن يظهر الإسلام ، وقبل أن يسرى بين العرب التحمس لهذا الدين الجديد وثقافته الجديدة . والحقيقة أن توسع العرب وانتشارهم فى العهد الإسلامى يتصل بحركات الاضطراب التى كانت تختمر فى شبه الجزيرة أثناء العصر الجاهلى ، والتى تمثلت فى حروب العرب وأيامهم ، وفى هجراتهم الداخلية فى شبه الجزيرة. قد أخذت تلك الحركات تزداد قوة ، حتى إذا ما ظهر الإسلام وتوافرت عوامل أخرى ، بعضها طبيعى وبعضها بشرى ، انتشر العرب من شبه الجزيرة بالبر والبحر ، على نحو ما سنرى .

ولم يكن توسع العرب والمسلمين ، من شبه الجزيرة فى صدر الإسلام وبعد ذلك ، أول حركة ينتشر فيها البدو والساميون من تلك البلاد ، بل إن هناك حركات أخرى مماثلة ، انتشر فيها أولئك الساميون ، فغزوا مصر القديمة حينا أو أحياناً، واستقروا فى أرض آشور حيناً، وتوسع بعضهم إلى بلاد الحبشة حينا آخر ، ومع ذلك فلم يصحب تلك الحركات القديمة ظهوردين جديد أو ثقافة جديدة ، وإنما هى تسببت عن عوامل أخرى بعضها طبيعى ، كجفاف البلاد وضيق مواردها بمن فيها ، وبعضها بشرى سياسى ، كضعف الأمم المجاورة ذات الحضارة المستقرة مما أطمع البدو فى الغزو وأغراهم بالفتح ونشر السلطان .

وإذا نحن أردنا أن نتفهم توسع العرب فى العهد الإسلامى تفهماً صحيحاً ، فإن من الواجب علينا أن نبحث عن مثل تلك العوامل الكثيرة ، التى أثرت فى تلك الحركة ، ومهدت لها قبل ظهور الإسلام . وتلك العوامل يمكن تقسيمها قسمين :

(أ) عوامل طبيعية ترجع إلى البيئة العربية .

(ب) عوامل بشرية تتصل بالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى شبه الجزيرة نفسها ، وفى بعض البلدان المجاورة ، وهى التى سنتناولها بعد قليل .

وتتمثل العوامل الطبيعية فى البيئة العربية ذاتها ، التى تعتبر فى جملتها بيئة فقيرة محدودة الموارد قبل البترول . ومن الطبيعى من وقت لآخر ، أن يتكاثر الناس فى مثل تلك البيئة بأكثر مما تحتمل ، وأن يترتب على ذلك أحد أمرين: الأول : أن توازن الطبيعة بين من تعولهم من الناس وبين مواردها الخاصة ، فيموت الزائدون عن الطاقة ، على نحو ما يقضى به تنازع البقاء فى بيئة فقيرة قاسية ، ويكون فناء العناصر الضعيفة أو إفناؤها، إما عن طريق المجاعة والضعف والمرض، وإما عن طريق التشاحن والتقاتل من أجل العيش ، تقاتلاً قد يتخذ

شكل الحرب حيناً ، وقد يتمثل فى ظاهرات أخرى كوأد البنات ، والتخلص من العجزة والضعفاء حيناً آخر ، ومثل هذا ، لاسيما التقاتل والوأد ، حدث فى شبه الجزيرة قبل الإسلام . أما الأمر الثانى الذى يترتب على تكاثر السكان بما لا تطيقه البيئة والموارد فأن يضطر الناس إلى الهجرة وطلب العيش ، من طريق التوسع بالبر أو البحر . وهذا أيضاً حدث فى أجزاء مختلفة من شبه الجزيرة قبل ظهور الإسلام .

كذلك يعتبر المناخ فى معظم شبه الجزيرة العربية من النوع الصحراوى الحار ، وإن كانت الأمطار متأثرة بنظام البحر المتوسط فى الشمال ، وبالنظام شبه الموسمى فى الجنوب . ومثل هذا المناخ يمتاز فى جملته بقلة المطر ، واشتداد الحرارة ، مما يقلل من التأثير الفعلى للأمطار الساقطة بسبب التبخر السريع ، وجفاف التربة واحتراق النباتات ، فضلاً عن أن هذه الأمطار الشحيحة من النوع " الطارىء " غير المنتظم ، فليست لها مواعيد محددة أو مضمونة ، وكثير من الأجزاء الداخلية لشبه الجزيرة لا يتلقى شيئاً يذكر من المطر فى أعوام متلاحقة . وقد ترتب كذلك على قلة المطر أن أقل تغير فى متوسط الكمية الساقطة مهما كان بسيطاً فإنه يؤثر فى الحياة النباتية ، وبالتالى فى حياة الرعاة الذين يعتمدون على تربية الإبل والأغنام .

وأكثر من ذلك فقد اعترت بلاد العرب فى عصور التاريخ المعروفة «أزمات مناخية » تمثلت فى فترات جفاف شديد ، قل فيها المطر وازدادت ندرته ، وعدم انتظام سقوطه بل إن تاريخ مناخ الجزيرة العربية ، إنما هو فى الحقيقة سلسلة متلاحقة من فترات رخاء نسبى ، ازداد فيها المطر زيادة طفيفة ولكنها هامة ، فازداد الرخاء وتكاثر الناس ، وفترات شدة ، شح فيها المطر ، فافتقرت الحياة النباتية افتقاراً شديداً واضطر الناس إلى الاختيار بين المجاعة والهجرة .

وهناك أدلة كثيرة على أن مناخ بلاد العرب في الشمال والجنوب كان أكثر مطراً منه الآن في الفترة ما بين القرن الثاني عشر قبل الميلاد والقرن الثالث بعده ، وأن الأمطار إذ بدأت تشح إبتداء من القرن الثالث الميلادي وأخذت تقل تدريجياً حتى بداية القرن السادس الميلادي ، فبلغ الجفاف أشده ، وما زالت بلادالعرب تعاني فترة الجفاف حتى الآن.

وهذه الأدلة يرجع بعضها إلى دراسة الآثار القديمة ، و ويستخلص بعضها الآخر من دراسة النصوص التي خلفها القدماء.

فأما عن الآثار ، فإن كثيراً من جهات بادية الشام تكثر بها آثار العمران القديم من مدائن لحقها الدمار والجفاف كتدمر وغيرها ، أو صهاريج قديمة بنيت ليتجمع فيها المطر الساقط في الشتاء ، على حين أن الأمطار في الوقت الحاضر لا تكفي لملئها بالماء ، وقد امتلأ معظمها بالرمال . كذلك هناك آبار وعيون تعتمد على المياه الجوفية ، وقد تبين أن مستوى هذه المياه في بعض الجهات ، كمنخفض الأزرق على حدود بادية الشام ، قد انخفض بمقدار مترين عنه في أيام الرومان . ولما كانت المياه الجوفية إنما ترجع في الأصل إلى مياه الأمطار الساقطة ، والتي تنشر بها الأرض ، فإن انخفاض مستوى المياه الجوفية دليل قاطع على قلة الأمطار في الوقت الحاضر عنها في أيام الرومان .

كذلك الحال في الجنوب بلاد العرب ، لاسيما اليمن وحضرموت وسواحل ظفار حيث الأدلة الأثرية توضح تغير الأحوال المناخية وحلول الجفاف التدريجي . ففي اليمن مثلاً هناك مدائن كثيرة في بلاد الجوف ، ترجع إلى الحضارات المعينية والسبئية والحميرية ، وهي كلها في مناطق جافة في الوقت الحاضر . ولعل من الطريف أن نلحظ عندما فتح الأحباش اليمن ، في أوائل القرن السادس الميلادي . فإنهم اضطروا إلى أن يتخذوا لأنفسهم قاعدة جديدة في صنعاء بدلاً من مأرب ، إذ كان الجفاف

قد أخذ يحل بمنطقة مأرب ، التى تقع على ارتفاع يقل عن صنعاء بنحو ألف متر ، كما أن صنعاء تقع إلى الغرب من مأرب وتتلقى أمطاراً أغزر منها ، كما تقل فيها الحرارة مما يضعف التبخر ويزيد من التأثيرالفعلى للأمطار الساقطة، والحق أن انتقال عاصمة اليمن ومقر الحكم فيه من مأرب إلى صنعاء لم يكن مجرد صدفة أو محض اتفاق ، وإنما كان راجعاً إلى سبب جغرافى مناخى ، ومنذ القرن السادس الميلادى حتى الآن ، استقر الملك والإدارة ، فى منطقة الجبال العالية فى القسم الغربى من اليمن ، ولم يعد العمران فى يوم ما إلى منطقة سد مأرب الشرقية المنخفضة نسبياً إلى مثل ما كان عليه أيام أهل سبأ وحمير .

ودليل آخر من أدلة الآثار التى يتضح منها تغير المناخ وميله نحو الجفاف ، تلك الصهاريج العظيمة التى خلفها السبئيون والحميريون فى اليمن . وهى تقع فى العادة على ربوات مرتفعة . بحيث تتلقى الماء النقى ، يستقى منه الناس طوال العام . أما فى الوقت الحاضر فإن الصهاريج الحديثة تبنى كلها فى القيعان وعند السفوح . حتى ينحدر إليها من الماء ما يكفى لملئها ، ولا يحدث فى الوقت الحاضر أن تمتلىء صهاريج القدماء القائمة فوق الروابى إلا فى سنوات قليلة شاذة ، يشتد فيها المطر عن المعتاد ، وفى معظم السنين لا يتجمع فى تلك الصهاريج القديمة غير قليل من الماء لا يلبث أن يأسن .

ثم إن هناك آباراً كثيرة جافة فى الوقت الحاضر ، أو يكاد يفيض منها الماء ، وكانت فياضة فى العصور القديمة، وحقولاً منتشرة هنا وهناك فى أراضى الجوف الداخلية كانت ترويها مياه الأمطار ، إما بالمباشرة وإما بواسطة مشروعات الرى التى قام بها القدماء من بناء السدود وتنظيم فيضان المياه المنحدرة من الجبال ، وأشهرها سد مأرب الذى يقال إن إنكساره فى القرن الخامس الميلادى ، كان سبباً فى خراب مأرب وهجرة القبائل من منطقتها إلى

جنوبى نجد ثم العراق والشام . والحقيقة أن انكسار مثل ذلك السد ، وإن كان قد استعجل خراب مأرب واضمحلالها كمدينة وحاضرة (ولو أن بعض الأحباش حاول إصلاح السد وترميمه) فإن من غير المعقول أن يكون ذلك الحادث قد أدى إلى هجرة قبائل إقليم الجوف ، التى كان كثير منها يعيش على الرعى ، بل الذين بدأ بعضهم كقضاعة وأزد يهجر اليمن الشرقى منذ القرن الثالث الميلادى ، أى منذ أن بدأ تغير أحوال المناخ وحلول الجفاف التدريجى ، وقبل أن ينكسر السد بقرنين أو نحو ذلك .

كل هذا عن الأدلة التى تستخلص من دراسة الآثار ، وهى فى الحقيقة أقوى الأدلة . ولكن هناك نوعاً آخر من الأدلة يستخلص مما خلفه القدماء من كتابات وقصص ، قد لا يكون كلها صحيحاً أو دقيقاً ، ولكنها تدل من قريب أو بعيد ، على أن الأمطار فى العصر الجاهلى ، لا سيما قبل القرن السادس الميلادى ، كانت أغزر وأكثر انتظاماً منها الآن ، وعلى أن موارد الماء كانت خيراً مما آل إليه الأمر قبيل ظهور الإسلام وفى العصر الإسلامى .

من ذلك قصة كهل من أهل الحيرة (على الفرات) قابل خالد بن الوليد عندما فتح المدينة (٦٣٢م) وقال له إنه كان يشهد فى أيام صباه المرأة من نساء الحيرة ، تخرج لزيارة بعض أهلها فى الشام ، فلا تتزود بغير قليل من الزاد ، ولا تزال تتنقل بين الأماكن العامرة ذات المياه والأشجار المثمرة ، حتى تصل الجانب الآخر من البادية . ثم يكشف الكهل لخالد عن حسرته لما حل من جفاف وقحط وخراب . وتنسب القصة إلى الكهل أنه عاش أكثر من ثلاثة قرون . وهذا غير معقول ولكننا إذا افترضنا أنه عاش على التقريب قرناً واحداً وثلاثين عاماً ، فإن ذلك يوصلنا إلى بداية القرن السادس الميلادى .

ومن ذلك أيضاً ما خلفه كتاب اليونان والرومان عن أرض اليمن التى أسموها « بلاد العرب السعيدة » ، نظراً

لرخائها ووفرة مائها واخضرار مناظرها الطبيعية ، وهو ما لا يزال صحيحاً ، ولكنه لا ينطبق إلا على المناطق العليا والغربية من اليمن ، أما شرقى اليمن الذى زاره استرابون مثلاً فى عام ٢٠ الميلادى ، فلا يكاد ينطبق عليه ذلك الوصف إلا انطباقاً جزئياً بعيداً .

ولعل أطرف ما جاء فى كتابات القدماء ، ما ذكروه عن بلاد حضرموت وواديها فى شرقى اليمن ، فهم يتحدثون عن ذلك الوادى على أنه مزرعة التوابل ونباتات البخور ، التى تصدر من هناك إلى موانىء اليمن ، ثم إلى أسواق الشرق الأدنى وبلاد الرومان ، وبعض هذه التوابل ومواد البخور لا تنبت الآن إلا فى الجهات الموسمية أو فى شرق أفريقية ، حيث الأمطار أغزر بكثير منها فى حضرموت . ومع أن من المسلم به أن بعض التوابل كان يؤتى بها فى الأصل من بلاد الهند إلى بلاد حضرموت ، ثم يعاد تصديرها إلى بلاد الرومان . فإن ما لاشك فيه أن حضرموت كانت تنتج بعض تلك المواد . فى حين أن أحوالها المناخية فى الوقت الحاضر لا تسمح بإنبات شىء من ذلك .

كذلك يتحدث بعض كتاب اليونان والرومان عن حضرموت ، على أنها بلد غير صحى المناخ ، نظراً لأن حرارته الشديدة تصطحب بالرطوبة الشديدة ، بل إنهم يؤكدون أن حقول التوابل والبخور لا يشتغل بها غير العبيد المسخرين الذين يموتون جماعات جماعات . وقد يكون هذا سر ما تخلف فيها بعدُ فى العربية من اسم وادى «حضرموت» الذى يفسره بعض الباحثين ، على أنه مركب من لفظى «حضر» و« الموت » نظراً لعدم صلاحية مناخ الإقليم من الناحية الصحية . وعلى كل حال فسواء أكان هذا التفسير صحيحاً أم غير صحيح ، فإن وادى حضرموت فى الوقت الحاضر يمثل وادياً جافاً ، يعتبر من أصح وديان الجزيرة العربية ، وإن كانت واحاته لا تزرع غير النخيل وبعض الحبوب . وهذه صورة تختلف تماماً عما خلفه لنا كتاب اليونان والرومان .

نخرج من هذا الحديث ، بأن توسع العرب ليس ظاهرة تاريخية بسيطة يمكن نسبتها نسبة كاملة إلى ظهور الإسلام ، وإنما ترجع أسبابها الأولية إلى عصر ما قبل الإسلام ، وتتصل بأمور طبيعية فى مناخ الجزيرة وأحوالها الجغرافية العامة. على أن ذلك التوسع قد تأثر فيما بعد ببعض العوامل البشرية ، كالضعف السياسى الذى اعترى إمبراطوريات الشمال ، ومهد لسيادة العرب ، وكظهور الإسلام ذاته وتهذيبه لحركة التوسع ، بأن جعل للعرب المنتشرين رسالة يحملونها إلى العالم الخارجى بدلاً من أن يكونوا مجرد فاتحين ... إلى غير ذلك من العوامل البشرية التى سننتقل إليهاالآن .

(٤)

علاقة الانتشار بالعوامل التاريخية والدينية

تحدثنا من قبل عن توسع العرب والعوامل الطبيعية التى أدت إليه وأثرت فيه ، فذكرنا أنها تتصل بالظروف الجغرافية لشبه الجزيرة عامة ، وبتغيرات المناخ وحلول الجفاف التدريجى فى القرون السابقة لظهور الإسلام بصفة خاصة . وسنتحدث الآن عن العوامل البشرية التى اكتنفت توسع العرب بالبر من شمالى الجزيرة نحو داخلية آسيا وشمال أفريقية ، وبالبحر من جنوبى الجزيرة نحو شرقى أفريقية والشرق الأقصى .

ولعل أول ما نلحظه ، أنه على الرغم من أنه يبدو أن أحوال الجفاف قد حلت تدريجياً منذ القرن الثالث الميلادى حتى بلغت غاية الشدة حوالى عام ٥٠٠ بعد الميلاد ، فإن توسع المسلمين من شبه الجزيرة لم يأت إلا بعد نحو قرن وثلث من ذلك . وقد قضى العرب فترة طويلة قبل ظهور الإسلام وهم يتشاحنون فيما بينهم ، وتدور بينهم الحروب والأيام ، ويهاجرون وينتقلون من مكان إلى آخر فى داخل حدود الجزيرة ، ولم يأت توسعهم إلى خارج تلك الحدود إلا مع ظهور الإسلام . ومع ذلك فلم يكن ظهور الإسلام العامل الوحيد الذى أضاف إلى العوامل الطبيعية التى استعرضناها من قبل ، أو الذى أبرز قيمتها وكشف عن مفعولها ، وإنما كانت هناك عوامل بشرية أخرى ساعد بعضها على التوسع وزاد من حدته ، وإن كان بعضها الآخر قد أدى إلى إرجاء ذلك التوسع وتأخيره ، مما ترتب عليه انقضاء قرن أو قرنين بين حلول الجفاف وتوسع القبائل إلى ما وراء الجزيرة شرقاً وغرباً . أشرنا من قبل إلى أن قبيلتى تنوخ (وهى فرع من أزد) وقضاعة هاجرتا فى القرن الثالث الميلادى من شرقى اليمن إلى جنوبى

نجد، ثم إلى ساحل الإحساء فحدود العراق الغربية حيث استقرت القبيلة الأولى وكونت دولة اللخميين ، وأهم مدنها الحيرة (على الفرات) ، وانتقلت الثانية إلى شرقى الشام وكونت دولة الغساسنة ومن أهم مدنها بصرة « دمشق » . وقد كان لنشأة هاتين الدولتين العربيتين على حدود كل من إمبراطوريتى الفرس والروم علاقة وثيقة بالحالة السياسية فى الشرق الأدنى إذ ذاك ، فقد أرادت الإمبراطوريتان العظيمتان أن تؤمنا حدودهما من ناحية البدو والصحراء ، فشجعتا على استقرار العرب المهاجرين فى دولتين ، تقع إحداهما تحت النفوذ الفارسى وترعى مصالح الفرس من ناحية البادية ، وتقع الأخرى تحت النفوذ الرومى وتحمى مصالح الروم من ناحية البادية أيضاً . وقد وجد البدو فى ذلك مخرجاً من شدتهم ، ولا سيما أن الجفاف لم يحل مرة واحدة وإنما جاء تدريجياً ، وفوق ذلك فقد نشأت اتصالات بين هؤلاء الأعراب على جانبى بادية الشام ، امتد أثرها إلى أراضى الإمبراطوريتين ، فأصبحوا الأعراب بالتدريج رسل التجارة والتبادل بين الإمبراطوريتين وأفادوا من ذلك كثيراً ، وإذ نشأت الطرق التى تعبر البادية ، وتسير عليها القوافل مشرقة ومغربة بالسلع والمتاجر بين الفرس والروم ، وبين الخليج العربى وشرق البحر المتوسط . وهكذا وجدت العناصر المنتشرة من داخلية الجزيرة ملجأ على حدود الإمبراطوريتين ، حيث استقر بها الترحال ، وأدى ذلك إلى انفراج الأزمة التى ترتبت على الجفاف ، واشتغل العرب فى شمال الجزيرة بالنقل والتجارة إلى جانب اشتغالهم بالرعى الذى لم يعد يكفى لسد أودهم . وكان من نتائج ذلك كله أن تأجلت حاجة العرب إلى التوسع والفتح والانتشار .

كذلك كان لاضمحلال طريق الملاحة فى البحر الأحمر فى أواخر عهد الروم (القرن الخامس الميلادى وما بعده) أثره فى ظهور طريق البر الحجازى ، وهو

طريق رحلة الشتاء والصيف بين اليمن والشام ، واستطاعت قوافل الجمال فى هذا الطريق الذى يصل الجنوب بالشمال أن تحل محل تجارة البحر بين عدن القديمة وخليجى السويس والعقبة ، وقد أفاد عرب الحجاز لاسيما قريش من هذا التحول من تجارة البحر إلى تجارة البر ، بل كان ذلك أحد العوامل ، فى ازدياد أهمية مكة ، وغيرها من محطات القوافل على الطريق . وقد انصرفت جهود الأعراب والبدو فى هذا الإقليم (عندما ازداد الجفاف وقل الكلأ والمرعى)، إلى الاستقرار فى الواحات ومحطات القوافل، أو الاشتغال بالتجارة ونقل المتاجر والسلع مما عوض من أثر القحط والجفاف ، وهكذا تأجل حلول الأزمة فى أجزاء مختلفة من الجزيرة ، فلم يضطر الأعراب والبدو إلى الهجرة والتوسع خارج بلادهم إلا بعد ذلك ، أى عندما ضعفت كل من الفرس والروم فى أواخر عهدهم ، وقلت تجارة الإمبراطوريتين ، وانكمشت أسواقهما ، فقل التبادل وضاق مجال الرزق فى التجارة رويدا رويدا ، بعد أن ضاق قبل ذلك فى الرعى ، فلما ظهر الاسلام فى القرن السابع الميلادى كان عرب البادية على استعداد بل فى حاجة حقيقية إلى التوسع والانتشار طلبا للعيش والحياة .

ولعل من الطريف أن نذكر إلى جانب هذه التحولات والتغيرات فى ميدان التجارة والنقل والوساطة التجارية ، بعض ما حدث من تغيرات وتطورات فى حاجة السياسية فى الشرق الأدنى القديم ، فقد كانت الامبراطوريتان الفارسية والرومية على كثير من القوة والمنعة فى أول الأمر ، بل لقد استطاعت كل منهما أن تسخر العرب لصالحها ، وأن تستخدمهم فى تأمين حدودها . ولكن تلك المنعة كانت فى طريقها إلى الانقضاء. وقد تشاحن الفرس والروم فيما بينهما قرونا متلاحقة ، بما فَتَّ فى عضد كل منهما ، وأتاح الفرصة فى النهاية لأن يستفيد العرب من ضعف جارتيهما العظيمتين فى الشمال الشرقى والشمال الغربى ، وكان أن اتفقت إحدى فترات الاصطدام العنيف بين

الامبراطوريتين ، وما ترتب عليها من ضعف من الجانبين ، مع ظهور الإسلام ، فجاءت الفرصة مواتية لتوسع العرب السياسي وانتشار الإسلام في وقت واحد، ولو أن مثل ذلك الضعف السياسي سبق ظهور الإسلام بقرنين مثلا لتغير وجه التاريخ في الشرق الأدنى والعالم الإسلامى تغيرا واضحا ، ولما أتيح للدين الجديد أن يستفيد من توسع العرب السياسي على حساب الإمبراطوريتين القديمتين ، على نحو ما حدث في صدر الإسلام .

وثمة أمر آخر قد يبدو تافها في أول الأمر ، ولكن له أهميته من الناحية العسكرية البحتة . فقد كان العرب الأقدمون ، أو بعبارة أصح ، كان الساميون الذين يفضلون داخلية الجزيرة لا يعرفون في أول الأمر من حيوانات الركوب غير الجمال وبعض الحمير ، والجمل كما نعرف حيوان بطئ الحركة (فيما عدا فصيلة الهجين) يصلح لحمل المتاجر ونقل السلع على طول طرق القوافل أكثر مما يصلح للغزو والفتح السريع ، ومع أن بعض الساميين في أقصى الشمال قد عرفوا الحصان منذ أيام الهكسوس (القرن الثامن عشر ق.م)، ومع أن الحصان ازدادت أهميته في مملكة سليمان حوالى عام ١٠٠٠ قبل الميلاد ، فإن المرجح جدا أن فصيلة الحصان العربى الضامر الذى يعيش في داخلية الصحراء ، ويتحمل الجفاف وقلة الزاد ، لم تظهر إلا في القرون الأولى من العهد المسيحى . والحصان بطبيعته حيوان يعيش في مناطق السهوب (الاستبس) ذات المراعى القصيرة ، وموطنه الأصلى في داخلية آسيا ، وانتشر من هناك إلي الشرق الأدنى ، ولكن استخدامه اقتصر فيما يبدو على أراضى الهلال الخصيب وبعضها ببادية الشام في أول الأمر ، ولم يتأقلم ذلك الحيوان ولم يعتد البيئة الصحراوية الجافة إلا بعد أجيال عديدة من التربية والتوالد والاختيار ، حتى ظهرت الفصيلة العربية المشهورة بالضمور ورشاقة البدن وخفة الحركة . وقد كان لظهور هذه الخيول والجياد العربية في داخل البيئة

الصحراوية أثره الكبير فى انقلاب نظام الحرب عند العرب، وليس أدل على ازدياد أهميتها من أن بعض أيام العرب قبل الإسلام كانت تعرف بأسماء الجياد كحرب داحس والغبراء ، فلما ظهر الإسلام كان العرب يملكون من رباط الخيل ما أعدهم لهذه الحروب العالمية الجديدة ، وما مكنهم فى النهاية من التوسع فى المشرق والمغرب ، ولو أن العرب اقتصروا على الأبل لما استطاعوا أن يصلوا فى فتوحهم إلى حدود الهند والصين شرقا ، وإلى بلاد المغرب وإسبانيا غربا ، فى مثل الوقت الذى أتموا فيه تلك الفتوحات .

ويعتبر استئناس الحصان واستيلاد الفصيلة العربية منه عاملا بشريا ، لأنه إنما ينسب إلى استغلال الإنسان للبيئة والموارد الحيوانية ، وتوجيهها لإشباع أغراضه . ولذلك رأينا أن نشير إليه فى التحدث عن الناحية العسكرية من توسع العرب .

والآن وقد انتهينا من استعراض العوامل البشرية التى تتصل بالتجارة وتغيرات أحوالها فى الرواج والكساد ، والسياسة وتقلبات أوضاعها فى القوة والضعف ، والحرب ولها أهميتها ونشاطها عند العرب ، نصل إلى الناحية، وهى لا تقل عن غيرها من هذه النواحى البشرية التى عرضنا لها ، بل كانت فى الواقع أبعد أثرا منها جميعا فى فجر الإسلام ، فقد ألف الدين الجديد بين العرب ووحد بينهم ، وجعل أمامهم رسالة مقدسة يتفانون فى حملها إلى العالم الخارجى . ومن المهم أن نلحظ أن هذه كانت المرة الأولى التى توسع فيها البدو الأعراب من الصحراء إلى الأراضى المعمورة ومواطن الحضارة القديمة المستقرة فى وقت ظهرت لهم فيه ثقافة خاصة ، تلطف من بداوتهم وتخفف من خشونتهم ، وترفع من تهذيبهم ، وتشيع فيهم روح الكبرياء والاعتداد بالنفس ، إذا يشعرون أنهم إنما جاءوا مبشرين بدين جديد ، حاملين لثقافة جديدة ينسبونها إلى ثقافات البلاد المفتوحة والامم المغلوبة . والحق أنه كان لظهور الإسلام أثره العظيم والباقى فى توجيه

فتوح العرب توجيها إنسانياً يقوم على الأخوة ، ولولا ذلك لأخذت تلك الفتوحات شكلا آخر ، ولانتهت إلى كثير من التخريب والتدمير ، ولجرت فى أعقابها تأخر المدينة ، وانطفاء نور الثقافة ، كما حدث فى بعض حركات التوسع السابقة للإسلام . كذلك لولا ظهور الإسلام لما وجد البدو ذلك الوازع القوى إلى الجهاد والتفانى فيه . ولما توافر فيهم ذلك الروح الذى وصل بفتوحهم إلى قلب آسيا . وإلى شواطئ الأطلنطى ، مما ميز توسعهم فى العهد الإسلامى عن غيره من حركات التوسع السامية فى العهود السابقة ، والتى لم تتجاوز فى الحملة ميدان الشرق الأدنى فى جنوب غربى آسيا وشمال شرقى أفريقية .

على أن هناك جوانب أخرى لهذه الناحية الدينية وأثرها فى توسع العرب وانتشار الإسلام فى الجزيرة وخارجها ، منها ذلك التشابه بين بعض أصول الفكر الإسلامى ونظائرها فى ديانات الشرق الأدنى ، كاليهودية والمسيحية لا سيما بعض الكنائس الشرقية ، فلم يكن عسيرا ولا شاقا على أهل تلك الديانات والكنائس اعتناق الإسلام كذلك كان الكثير من الكنائس المسيحية فى حالة ضعف ظاهر، وتشاحن فيما بينها وقد آفاد الإسلام من كل ذلك . فضلا عن أن فساد الحكم والإدارة ، واختلاف السلطات الدينية فى بعض بلدان الشرق الأدنى ، أتاح الفرصة لأن يظهر الإسلام ونظام الحكم والدين فيه بمظهر جذاب ، فدخل الناس فى دين الله أفواجاً ، ورحبوا بامتداد نفوذ الإسلام ، بل عاون ذلك نشر كلمته وإبلاغ رسالته .

تلك هى العوامل البشرية المختلفة التى أثرت فى توسع العرب وانتشار الإسلام .

(٥)
انتشار الإسلام بالبر

استعرضنا فيما سبق العوامل الطبيعية والبشرية التي أثرت في توسع العرب وانتشار الإسلام . وسنحاول أن نستعرض انتشار العناصر العربية والدين الإسلامي من بلاد العرب بدءًا من شمال شبه الجزيرة نحو داخلية آسيا من جهة ، ونحو شمال أفريقية من جهة أخرى .

إذا نحن صرفنا النظر عن بعض البعثات التي حملت رسالة الإسلام إلى بعض جهات آسيا خارج الجزيرة ، ونظرنا إلي توسع العرب في ذلك الاتجاه على أنه يمثل حركة انتشار عامة ، فإننا نستطيع أن نقسم هذا الانتشار إلى مراحل متتابعة على النحو الآتي :

المرحلة الأولى :

من ظهور الإسلام حتى بداية القرن الثامن الميلادي (أي خلال معظم القرن الأول الهجري) . وقد انتشر الإسلام في هذه المرحلة من داخلية الجزيرة إلى سهول الهلال الخصيب ، ثم اتجه شرقا حتى عم هضبة إيران ، ووصل إلى السهل الجنوبي من تركستان الغربية ، ويلاحظ في هذا الدور، أن وجود جبال طوروس وأرمينيا ، التي تتجه سلاسلها من الشرق إلى الغرب ، وتقل فيها الممرات من الجنوب إلى الشمال ، جعل من الصعب على العرب أن يتوسعوا في ذلك الاتجاه نحو أرمينيا وبلاد القوقاز . وبذلك استطاعت أرمينيا أن تحتفظ بمسيحيتها ولم ينتشر الإسلام في بلاد الأناضول إلا على يد الأتراك (والعثمانيين منهم على الخصوص) الذين تقدموا من الشرق إلى الغرب ، أي في اتجاه سلاسل الجبال ، بخلاف العرب الذين كان انتشارهم من الجنوب فاصطدموا بالجبال في شمال الجزيرة ، واضطروا إلى التوسع شرقا في اتجاه إيران ، حيث الممرات السهلة من أراضي العراق نحو تلك الهضبة ، وأراضي قزوين الجنوبية ثم تركستان .

المرحلة الثانية :

من بداية القرن الثامن الميلادى حتى نهاية القرن العاشر (أى منذ أواخر القرن الأول الهجرى حتى أواخر القرن الرابع) وقد انتشر الإسلام فى هذه الفترة فى بقية أراضى تركستان الغربية ، وأراضى "ما وراء النهر" بين سيحون وجيحون ، ووصل فى انتشاره إلى حدود تركستان الصينية ، وقد أصبحت تركستان الغربية فى هذه المرحلة قاعدة قوية للإسلام . فانتشر منها فى القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين إلى مرتفعات زفغانستان ، التى تربطها بتركستان ممرات صالحة . ثم انتشر الإسلام من أفغانستان إلى شمال غرب الهند ، حتى وصل إلى البنغال من جهة ، وإلى بعض جهات الدكن من جهة أخرى ، ولعل من الطريف بهذه المناسبة أن نلحظ أن انتشار الإسلام برا إلى الهند لم يأت عن طريق إيران مباشرة ، وإنما جاء عن طريق إيران فتركستان ، فأفغانستان ، فالهند ، لأن طبيعة الإقليم فى شرق إيران وما يتاخمها من أراضى بلوخستان لا تلائم التوسع والانتشار ، ولا طريق التجارة ، وبذلك اضطر العرب والمسلمون فى توسعهم إلى الانحدار أولا إلى تركستان فى شمال إيران ، ثم العودة من هناك جنوبا نحو أفغانستان والهند ، وقد سلك الإسلام فى توسعه نحو الهند الشمالية الغربية الطريق ذاتها التى سلكتها العناصر الآرية القديمة فى توسعها من داخلية آسيا نحو الهند .

المرحلة الثالثة :

من بداية القرن الحادى عشر الميلادى إلى أوائل القرن الثالث عشر (أى خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة) وقد انتشر الإسلام فى هذه المرحلة انتشارا بطيئا فى أراضى تركستان الشرقية ، وواحات حوض تاريم فى قلب آسيا . وبذلك وصل المسلمون إلى حدود الصين الأصلية ، وإن كانت بعض بعثاتهم قد وصلت الصين ، وحملت الإسلام إلى تلك البلاد ، منذ أواسط القرن الثامن الميلادى . وتعتبر هذه المرحلة الثالثة فى الحقيقة فترة انتقال بين المرحلتين الثانية والرابعة .

المرحلة الرابعة :

وقد اتفقت وعصر فتوحات المغول فى أوائل القرن الثالث الميلادى (القرن السابع للهجرة) واستمرت حتى اليوم ، فقد ظهرت قوة المغول فى القسم الشرقى من سهول آسيا الوسطى ومنغوليا ، ثم توسع فرسانهم بسرعة خاطفة ، فاحتلوا الصين من جهة ، ووصلوا إلى جنوب روسيا وداخلية أوروبا الشرقية من جهة أخرى ، كما توسعوا نحو الأراضى الإسلامية فى الشرق الأوسط ، ولم يكن المغول مسلمين في أول الأمر ، ولكن الإسلام انتشر فى عهدهم انتشارا عظيما ، ومن المفيد أن نذكر بهذه المناسبة أن عصر فتوحات المغول فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلادين ، كان يمثل عصر ضعف سياسى وعسكرى بالنسبة للإسلام والمسلمين فى غرب آسيا ، وأن المغول فى أول الأمر اتفقوا مع المسيحيين ضد المسلمين ، ومع ذلك فقد أفاد الإسلام من تلك الفتوحات المغولية إلى أبعد حد ، وبما لم تفده أية ديانة أخرى فى آسيا ، ومع أن الإسلام لم ينتشر كثيرا فى بلاد منغوليا ذاتها ، وهى الوطن الأصلى للمغول ، فإنه انتشر في بعض جهات شمال الصين ومنطقة بكين ، كما نفذ من شمال غرب الصين إلى مقاطعة يونان فى جنوب غرب تلك البلاد . أما فى غرب آسيا فقد انتشر الإسلام من تركستان إلى بعض جهات جنوب شرقى روسيا كما امتد بعد ذلك عندما جاء الأتراك وحلوا فى السلطة محل المغول إلى داخل الأناضول ، ثم شبة جزيرة البلقان على نحو ما هو معروف .

ولعل فى تاريخ انتشار الإسلام فى هذه المرحلة الرابعة ، لاسيما فى عهد فتوح المغول ، بعض ما يدحض الحجة القائلة بأن الإسلام لم ينتشر إلا فى عصور قوته العسكرية ، وأن العرب إنما نشروه بحد السيف ، فقد عاصر انتشاره أيام المغول فترة كان فيها الإسلام والمسلمون فى غرب آسيا ضعفاء غاية الضعف من الناحيتين السياسية والعسكرية .

كل هذا عن انتشار الإسلام بالبر

نحو داخلية آسيا، فأما عن انتشاره نحو أفريقية فقد فتح العرب مصر في وقت مبكر على يد عمرو بن العاص ، وبذلك أصبحت لهم قاعدة في شمال شرق تلك القارة ، انتشروا منها سريعا إلى شمال أفريقية في بلاد برقة ثم تونس ثم الجزائر ثم المغرب الأقصى . وهناك اتخذوا لأنفسهم قاعدة جديدة انتشروا منها علي يد طارق بن زياد إلى بلاد الأندلس ، حيث استقر الإسلام فترة قربت علي سبعة قرون أو ثمانية ثم أضمحل بعد أن ترك العرب تلك البلاد .

ولكن من المهم أن نلحظ أنه علي الرغم من توسع العرب على طول الساحل الأفريقي الشمالي ، فإن الإسلام لم يحل سريعا محل الديانات والعقائد القديمة . ففي مصر مثلا لم يدخل المصريون في الإسلام دفعة واحدة ، بل بقيت الكنيسة القبطية قوية حتى انقسمت على نفسها في القرن الخامس عشر وما بعده ، وانصرف المصريون عنها وأقبلت أفواج غالبيتهم الساحقة على الدين الجديد ، حتى في مصر الوسطى التي بقيت إلى حين أحد معاقل الكنيسة القبطية ، كذلك في بلاد برقة ، بقيت الكنيسة المسيحية قوية حتى القرن الثامن الميلادي ، ولم تضعف على يد العرب الفاتحين ، وإنما جاء ضعفها على يد القبائل الصحراوية المحلية ، التي لم تكن إذ ذاك تعرف المسيحية ولا الإسلام . وكذلك في بلاد المغرب الأقصى بقي الإسلام مقصورا في أول الأمر على العناصر العربية النازحة إلى تلك البلاد ، وبعض القبائل المحلية التي اختلطت بها ، أما البربر في الجهات الجبلية النائية فيبدو أنهم بقوا على ديانتهم وعقائدهم القديمة بضعة قرون ، وبعد أن استقر الإسلام في شمال غرب أفريقية بدأ ينتشر منذ القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين إلى بلاد موريتانيا وعلى السواحل الغربية ، حتى وصل إلى بلاد السنغال في غرب أفريقية ، ومن هناك عاد فانتشر شرقا مع سهول السودان الغربي في جنوب الصحراء الكبرى حتى وصل إلى منطقة النيجر الأعلى وبحيرة تشاد .

وكما انتشر الإسلام على طول

الساحل الشمالى الأفريقى ، كذلك انتشر من مصر مع وادى النيل نحو الجنوب ، وإن كان الانتشار فى هذا الاتجاه جاء متأخرا بعض الشئ ، فلم تتوسع القبائل العربية التى وصلت فى موجات متلاحقة عن طريق شبه جزيرة سيناء مع وادى النيل نحو الجنوب توسعا ملحوظا إلا بعد القرن الثانى عشر الميلادى .. ثم اشتدت موجات التوسع والانتشار فى القرن الرابع عشر ، عندما انتشر الإسلام فى السودان الشمالى ثم امتد بعد ذلك إلى بلاد الفتح فى جنوب أرض الجزيرة من جهة ، وإلى بلاد كردفان ودارفور ووادى وتشاد فى الغرب من جهة أخرى ، وهناك التقت موجة الإسلام الآتية من السودان الشرقى والمتجهة نحو الغرب من موجة الإسلام التى أشرنا إليها والتى أتت من بلاد السنغال والسودان الغربى واتجهت نحو الشرق .

وهكذا أتى الانتشار الأساسى للإسلام إلى السودان الشرقى عن طريق مصر ووادى النيل ، ولم يأت مباشرة من الحجاز عبر البحر الأحمر إلى السودان إلا بقدر محدود ، وهذا فى حد ذاته يبرز من قيمة الارتباط الثقافى بين مصر والسودان . ولكن على الرغم من انتشار الإسلام فى وادى النيل نحو الجنوب ، فإنه لم يحل محل العقائد الدينية السابقة مرة واحدة ، ففى بلاد النوبة العليا ، حيث انتشرت المسيحية من مصر أيضا ، واستقرت على ضفاف النيل فى دنقلا وبلاد مروى بقيت تلك الديانة قائمة هناك حتى القرن الخامس الميلادى عندما بدأ الإسلام يحل محلها بالتدريج .

من كل ما تقدم يتبين أن الإسلام عندما انتشر من شمال شبه جزيرة العرب نحو داخلية آسيا من جهة وشمال أفريقية من جهة أخرى إنما انتشر فى مراحل وأدوار استغرقت أكثر من سبعة قرون فيما يتصل بآسيا ، وأكثر من ثمانية أو تسعة قرون فيما يتصل بأفريقية ، ومعنى ذلك أن انتشار الإسلام لم يأت دفعة واحدة ، كما يبدو لأول وهلة ، وكما أنه لم يساير توسع السلطة العسكرية والسياسة للعرب فى كل

الأحوال ، وقد رأينا أن انتشاره فى داخلية آسيا قد عاصر فترة ضعف عسكرى وسياسى ظاهر بالنسبة لدول الإسلام فى غرب تلك القارة . وهذا فى حد ذاته يتعارض مع الرأى القائل بأن الإسلام إنما انتشر بحد السيف ، والحق أن السيف وسع سلطة العرب وأن الإسلام قد أفاد من ذلك بعض الشئ ، أو شيئا كثيرا فى بعض الحالات ، ولكن انتشار هذه الديانة بصفة عامة ما بين شمال الصين وغربى أفريقية والسودان إنما جاء كحركة بطيئة امتد فيها الاسلام مع التوسع السياسى حينا ، وعن طريق التجارة والتبشير والاتصال الثقافى حينا ، أو بواسطة الهجرة والاختلاط بين قبيلة وقبيلة أخرى حينا آخر ، لا سيما فى البلاد التى كان أهلها يشتغلون بالرعى ويعيشون عيشة ناسبتها تقاليد أهل هذا الدين ونظمنتهم الاجتماعية غير المعقدة .

على أن هذا ليس معناه أن الإسلام إنما جاء ليناسب بيئات الرعاة ليس غير ، فقد انتشر فى بيئات زراعية بحته ، بل إنه انتشر فى بيئات بحرية لا علاقة لها إطلاقا ببيئة الرعاة التى بدأ فيها الإسلام .

(٦)

انتشار الإسلام بالبحر

يعتبر العرب فى نظر غالبية الباحثين والمؤرخين ، أمة برية بدات حياتها فى الصحراء ، وأنشأت حضارتها فى بيئات برية داخلية ، لا اتصال لها بالبحر إلا فيما قضت به الضرورة القصوى . بل إن النظرة العامة نحو العرب تصورهم على أنهم بدو رحل ، يرعون الإبل والأغنام ، وينقلون المتاجر على ظهور جمالهم ، سالكين طرق القوافل المعروفة فى بلادهم أو فى خارجها . على أن هذه الصورة إنما هى صورة جزئية لا تمثل الحقيقة كاملة . فالعرب قوم بحريون كما هم قوم بريون ، يسلكون البحار ويتنقلون بين المرافئ ، والموانى ، كما يجوبون الصحراء ويتنقلون بين الواحات والأسواق ، بل قد يكون انتشار الثقافة العربية والإسلام بالبحر أكثر طرافة بالنسبة للباحث المدقق من انتشارهم بالبر على نحو يعرفه الجميع .

وقد كان طبيعيا أن يصبح للنشاط العربى جانباً بحريا منذ البداية كما أن له جانبا بريا ، فجزيرة العرب تقع بين بحار الشمال وبلدانها المعتدلة من جهة ، وبين بحار الجنوب وبلدانها الحارة والموسمية من جهة أخرى ، وإلى الغرب منها يمتد البحر الأحمر كذراع من الماء تكاد تصل ما بين المحيط الهندى وبحر العرب جنوبا والبحر المتوسط شمالا ، كما أن إلى الشرق منها يوجد الخليج العربى كذراع أخرى تحاول أن تصل ما بين تلك البحار . والطريف أن عدم اتصال كل من البحر الأحمر والخليج العربى بالبحر المتوسط ، كان سببا فى نشاط العرب فى العمل والاشتغال بالوساطة التجارية والنقل ، ليتم الاتصال بين الجنوب والشمال ، فنشأت المرافئ ، حول سواحل الجزيرة ، وامتد نشاط العرب ليس فقط على طول طرق القوافل عبر الجزيرة ، وإنما كذلك فى البحار مبتدئين من نهايات تلك الطرق على

السواحل ، أى من قواعدهم البحرية فى الجنوب وفى الشمال .

وهناك ثلاث مناطق أساسية كانت كل منها قاعدة لتوسع العرب واشتغالهم بالنقل والتجارة البحرية ، كما انتشر الإسلام من كل منها إلى ما وراء البحار، ولو بدرجات متفاوتة .

أما المنطقة الأولى ففى الشمال ، علي سواحل فينيقية ، وهى تعادل سواحل لبنان فى الوقت الحاضر ، أو بعبارة أصح تمتد من حيفا شمالا ، والناظر إلى سواحل الشام المطلة على شرق البحر المتوسط يلحظ الفرق الواضح من الناحية الطبيعية بين سواحل فلسطين وسواحل لبنان . فالأولى رملية منخفضة تكاد تخلو من المرافئ الطبيعية ، فضلا عن أن الرمال والرواسب تتراكم على الساحل مع مرور الزمن ، مما يردم المرافئ ، ويجعل من الصعب الاحتفاظ بالمسالك الشاطئية مفتوحة لسفن الملاحة ... وكثير من موانى هذا الساحل القديمة مثل غزة وغيرها أصبحت الآن بعيدة عن البحر المكشوف والمفتوح ، أو على الأقل أصبحت تفصلها عن ذلك البحر الشطوط الرملية التى تعوق الملاحة ، والواقع أن هذا القسم الفلسطينى من سواحل الشام لم يكن ليمثل فى عصور التاريخ المتلاحقة منطقة بحرية متصلة التاريخ والنشاط ، وكلما ظهر فيه ميناء أو مرفأ تضافرت العوامل الطبيعية من الإرساب البرى والبحرى على ردمه ، وقد نعجب أن نعلم أن بعض الرواسب التى تتراكم على هذا الساحل ، والتى تعوق الملاحة (ولكنها تكون تربة صالحة للزراعة) تأتى أصلا من مصب نهر النيل ، حيث تطفو مياه ذلك النهر العذبة بما تحمل من ذرات الطين الخفيفة والمكونة من شظايا الميكا الرقيقة المجلوبة أصلا من بلادالحبشة ... تطفو تلك المياه بحمولتها الخفيفة فوق سطح مياه البحر المالحة ... وتتجه مع التيار شرقاً وشمالا بشرق ، حتى تصل إلى سواحل فلسطين وترسب هناك ... ولعل فى ذلك بعض ما يزيد من الرابطة الطبيعية بين وادى النيل الأسفل وهذا القسم من سواحل الجزيرة العربية .

أما سواحل لبنان فتقع عند سفوح جبال لبنان العالية ، فهى سواحل صخرية فى كثير من أجزائها ويوجد بها عدد كبير من المرافئ الطبيعية التى استخدمت فى العصور القديمة ، مثل صور وصيدا ، والتى لا تزال تستعمل فى الوقت الحاضر مثل بيروت . ولما كانت عوامل الإرساب فى هذا الساحل أقل كثيراً منها فى ساحل فلسطين فقد احتفظ هذا الساحل اللبنانى بموانيه ومرافئه ، وقد مثّل منذ أقدم العصور المدخل البحرى للشرق الأدنى ، فضلا عن أن سكانه اشتغلوا بالملاحة والتجارة البحرية منذ القدم ، وكان لهم ضلع كبير فى نشر الثقافة من بلادهم وما وراءها فى البر إلى كثير من بلدان البحر المتوسط وما وراءها . ويكفى أن نذكر مثالا واحدا من العصور القديمة هو توسع الفينيقيين من هناك نحو شمال أفريقية والحوض العربى للبحر المتوسط ، وأن نذكر مثالا آخر من العصر الحديث هو توسع اللبنانيين إلى بلاد المهجر فى أمريكا ... واللبنانيون هم خلفاء الفينيقيين ، ورثوا عنهم حب المخاطرة والهجرة البعيدة ... وهم الآن يرفعون علم الثقافة العربية فى كثير من بلاد المهجر النائية .

وأما المنطقة البحرية الثانية ، التى توسع العرب منها وانتشرت بذلك الثقافة العربية الإسلامية ، فتقع على سواحل الخليج العربى وخليج عمان . وهى أيضا تنقسم بدورها قسمين . فأما الأول فساحل الإحساء والبحرين ، وأما الثانى فساحل عمان . والقسم الأول سهل رملى تقل فيه المرافئ الطبيعية فيما عدا الكويت فى أقصى الشمال (وهو ميناء حديث نسبيا) ، والبحرين وما يقابلها من السواحل فى أقصى الجنوب . وقد ارتبطت حياة سكان هذا الساحل منذ أقدم العصور بالبحر ، ولكن نشاطهم اتخذ اتجاها معينا ، فهم قد اشتغلوا بصيد اللؤلؤ والاتجار فيه ، وقد مونوا ببضاعتهم الثمينة أسواق الشرق وبعض أسواق الغرب القريب فى البحر المتوسط. واستطاع تجارهم فى بعض رحلاتهم نحو الشرق أن يحملوا معهم ثقافة

العرب ، وأن يبشروا بدينهم ولو بقدر محدود نسبيا . وأما القسم الثانى الذى يشمل سواحل عمان ، فإنه يحاذى الجبال الداخلية المرتفعة ، وتوجد به بعض المرافئ الطبيعية الصالحة ، وأهمها مسقط ، كما أن أهله اشتغلوا بالنقل والتجارة البحرية منذ القدم ، واختلط نشاطهم أحيانا بنشاط أهل السواحل المقابلة لاسيما أهل هرمز وجزيرتها . وامتد نشاط العمانيين فى بحار الهند وجنوب آسيا ، ولكن أغلب ذلك النشاط اتجه نحو شرق أفريقية وجزيرة زنزبار (زنجبار) التى ارتبطت بسلطنة عمان بأوثق الصلات . وقد حمل العمانيون الثقافة العربية الإسلامية ونشروها علي طول ساحل أفريقية جنوبا حتى خليج سفالا ، كما أنهم توغلوا فى بعض الجهات نحو داخلية شرقى أفريقية ولو فى نطاق ضيق .

وأخيرا نصل إلى المنطقة البحرية الثالثة ، التى انتشر العرب منها ونقلوا ثقافتهم ودينهم إلى ما وراء البحار ، وهى منطقة اليمن وحضرموت فى جنوب غربى شبه الجزيرة . وقد رأينا من قبل أن هذه المنطقة لها مكانتها فى تاريخ العرب وحضارتهم ، فقد نشأت بها حضارات عريقة قبل الإسلام ، وكان لأهلها اتصال قوى بسكان السواحل الأفريقية المقابلة ، والتى كانت تعرف هى وبلاد اليمن معا باسم بلاد "بنت" التى اتصلت بمصر القديمة بواسطة التجارة البحرية . وقد استمر عرب الجنوب في نشاطهم التجارى خلال العهد المعينى والسبئى والحميرى ، كما أصبحت بلادهم لاسيما اليمن معقلا الزن من الثقافة التي لحقت بالخارج ، وانتشر الساميون من الجانبين من هناك إلى بلاد الحبشة وهضبة أفريقية الشرقية ، حتى إذا ما جاء الإسلام استمر أهل اليمن فى نشاطهم التجارى البحرى ، لا سيما من بعض الموانى ، كعدن والمخا ، ولو أن أغلب النشاط البحرى جاء من بلاد حضرموت، وعلى يد الحضارمة الذين يعتبرون بحق "فينيقيى البحار الجنوبية" ، فقد كانوا رسل الثقافة العربية والدين الإسلامى إلى ما وراء بحر العرب وبحار الهند حتى

جنوب شرقى آسيا ، حيث استقروا فى بلاد الملايو وجزر الهند الشرقية (إندونيزيا) ، ونشروا الدين الإسلامى بين سكان البلاد الأصليين ، لا سيما فى بعض أجزاء الملايو وفى جزيرة جاوه وسومطرة وبعض جزر الفلبين .

وترجع بداية وصول العرب إلى جنوب شرقى آسيا وجزرها إلى القرن العاشر الميلادى ، ولو أن بعض تجارهم استقر قبل ذلك بقرنين أو ثلاثة فى بعض موانىء الصين الجنوبية مثل كانتون وغيرها . واستمر اتصال العرب بجنوب شرقى آسيا منذ ذلك الوقت ، ولو أن مبلغ نشاطهم فى الاشتغال بالتجارة والتبشير بالدين الإسلامى قد اختلف من وقت لآخر ، ومن لحظة لأخرى ، فهم فى موانىء الصين ذاتها كانوا يعيشون فى «مستعمرات» أو « أحياء » خاصة بهم ، زار بعضها ابن بطوطة فى القرن الرابع عشر ، وتحدث عن ثروة أفرادها وما كانوا يتمتعون به من حقوق و «امتيازات» أما فى جزر الهند الشرقية فقد كثر إختلاطهم بالأهالى وبذلك انتشر الدين الإسلامى بين السكان الأصليين .

وعندما وصل الغربيون لاسيما أهل أوربا الشمالية الغربية « من هولنديين وإنجليز » إلى جنوب شرقى آسيا نشط العرب من جديد على عكس ما نتصور ، إذ كان لهم دور الوساطة التجارية بين الأهالى الوطنيين وبين الأوربيين ، ولا يزال نشاط الحضارمة ملحوظاً فى تلك البلاد ، وهؤلاء الحضارمة فى إندونيزيا والملايو وسنغافورة يعتبرون مفخرة للعرب والثقافة العربية والإسلامية فى بحار الشرق البعيد .

من كل هذا يتبين أن العرب لم يكونوا فى تاريخهم الطويل أمة برية فقط ، وإنما هم كذلك أمة بحرية ، انتشر ملاحوها ، وحملوا معهم ثقافتهم إلى ما وراء البحار . والذى يطلع على كتابات العرب القديمة وكتابات بعض الأمم الأخرى لاسيما أهل الصين ، يتبين له كيف أن العرب كانوا من أمهر الملاحين وكيف أنه كان لهم الفضل فى استخدام البوصلة البحرية لأول مرة حوالى القرن

الثانى عشر الميلادى ، بعد أن كان استخدام الإبرة المغناطيسية مقصوراً على تعيين الاتجاهات على البر فى الصين . كما أن هؤلاء العرب كانوا مهرة ممتازين فى فن بناء السفن وقيادتها ، فى بحار عرفت بكثرة زوابعها وهياج أمواجها ، وشدة أخطارها لا سيما فى فترات هبوب الرياح الموسمية على بحار الهند وآسيا الجنوبية .

تلك قصة توسع العرب وقصة انتشار الإسلام ، حاولنا أن نتابعها بإيجاز شديد فبدأنا باستعراض العوامل الطبيعية وما كان لها من تأثير أساسى ، ثم العوامل البشرية وما كان لها من أثر متمم للعوامل الطبيعية ، ثم انتقلنا بعد ذلك إلى استعراض مراحل التوسع ، مرحلة مرحلة ، بالبر والبحر . وإنا لنرجو أن نكون قد خرجنا من هذا العرض السريع بأن حركة توسع العرب ونشر ثقافتهم كانت حركة عظيمة هائلة ، إمتدت من شرقى آسيا إلى غربى إفريقية وانتشرت فوق اليابس كما انتشرت فوق البحار . وكلما تعمق الباحث فى دراسة أدوار تلك الحركة ومراحلها ، ازدادت له روعتها جلاء ، وتكشفت له دراساته عن بعض نواحى العظمة الخالدة فى هذا الشعب العربى ، والدور الذى قام به أبناؤه فى تاريخ الإنسانية جمعاء .

سليمان حزين
عضو المجمع

ألفاظ ومعان ليست في الفصحى ولكنها من الفصيح وألفاظ ومعان يعز على الغيارى رؤيتها فى المجمعات العربية

للدكتور عدنان الخطيب

١- مراجعة الماضيات :

إن البحوث التى نتطارحها، ونتداول الرأى فيها قد يرد فيها أو عليها، من نظرات وآراء ، وكلها تدور حول «العامى الفصيح » إنما غايتها تحقيق ما نصبوا إليه بأكثريتنا من إنماء العربية ورفد معجمها بألفاظ ومعان جديدة من الفصيح ، إثباتاً لحيويتها وقدرتها على مواكبة الحضارة المعاصرة .

لقد كانت العربية فى عصور خالية لا تحجم عن توليد الألفاظ والمعانى ، وعن استحداثها من جذور عربية تارة ، وعن تعريبها أو ترجمتها من لغة أعجمية تارة أخرى ، كلما دعت الحاجة إلى ذلك ، حتى كانت معاجم المتأخرين من العلماء تعج بالألفاظ والمعانى المولدة والمحدثة والمعربة والدخيلة .

أنا مازلت أذكر وقفة زميلنا الكبير محمد بهجة الأثرى ، وكان يجلس بالقرب منى (١) ينقد قرار اللجنة المختصة بأن من معانى فعل « صمد » ثبت واستمر فإذا به ببيانه وذلاقة لسانه يستميل عدداً من المؤتمرين نحو تأييد رفض القرار لأنه يخالف المعنى القرآنى للفعل وهو القصد والإخلاص للمعبود (٢) ، فاقترح الشيخ الجليل المغفور له محمد محيى الدين عبد الحميد إعادة القرار إلى اللجنة المتخصصة لتمتينه (٣) .

(*) ألقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة من جلسات المؤتمر يوم الثلاثاء ٢٧ من رجب سنة ١٤١١ هـ الموافق ١٢ من فبراير سنة ١٩٩١ م .

(١) كان ذلك سنة ١٩٧٢ فى إحدى جلسات مؤتمر الدورة الثامنة والثلاثين .

(٢) انظر معنى الفعل فى معجم ألفاظ القرآن الكريم وهو من مطبوعات المجمع .

(٣) انظر محاضر الدورة الثامنة والثلاثين ص ٢٤٢ . مطبوعات المجمع ١٩٧٣ .

ولكن أحداً من أعضاء اللجنة أو من غيرهم لم ينبس ببنت شفة ويقول بأن المعنى المقترح مثبت فى المعجم الوسيط بحجة قوية على فصاحته ، إلى جانب الشائع المشهور عن صمود أطفال الحجارة وعن جهود دول المواجهة والصمود ، وتدخلت الحكمة فى الإدارة التى طبعت تصرفات الرئيس الجليل الدكتور إبراهيم مدكور فأخفق الرد وحاز تأييد قرار اللجنة على أصوات الأغلبية (١) .

أما ما يتصل بإثبات المعجم الوسيط للمعنى الشائع لفعل « فشل » وهو أخفق، بينما معناه القرآنى « تراخى وجبن » فكان موفقاً (٢) .

وكان منى فى العام الماضى أن اقترحت على مؤتمركم الموقر الموافقة على إثبات المعنى الشائع الفصيح لكلمة «بطانة» تمييزاً له عن المعنى «الحاشية» (٣) .

وقد انبرى لإسقاط اقتراحى زميلان من أعز الزملاء علىّ ، تساءل الأول قائلاً: البطانة كلمة قرآنية فما هذا الاقتراح ؟ والجواب على تساؤله يجده فى قرارات المؤتمر السابقة (٤) .

أما الزميل الآخر فقال ما معناه : البطانة كلمة عثمانية تغنى عنها كلمة «الحاشية» العربية ، ولو عرف حفظه الله أن الثعالبى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ أى قبل أن يرى مؤسس الدولة العثمانية النور ، هو الذى ميز بين معنى الحاشية ومعنى البطانة ولست أنا لعدل عن اعتراضه على ما أظن (٥) .

---

(١) كانت الحكمة من عدم الإشارة إلى إثبات الوسيط للمعنى هو خلوه من الإشارة إلى موافقة المجمع على إثباته ومن الغريب أن الطبعة الثالثة من الوسيط لم تشر أيضاً إلى قرار المجمع المشار إليه .

(٢) أثبت الوسيط فى طبعاته الثلاث بعد ذكر المعنى القرآنى ما يلى : فشل فى عمله – أخفق « مج » ،أضافت الطبعة الثالثة : فهو فشل وفشل « ج » أفشال .

(٣) كان ذلك فى جلسة المؤتمر الثانية المنعقدة بتاريخ ٢٧ من شباط « فبراير » ١٩٩٠ .

(٤) هو الزميل المحترم الدكتور الشيخ محمد نائل أحمد .

(٥) انظر كتاب آداب للثعالبى تحقيق جليل العطية وقد طبعته دار الغرب الإسلامى سنة ١٩٩٠ فى بيروت بمعونة من منظمة « اليونسكو » .

ولا تفوتني هنا الإشادة باللجنة المشرفة على المعجم الوسيط ، فقد كانت جريئة فى إثبات الفرق بين المعنيين (١) ، دون انتظار موافقة المؤتمر على ذلك (٢) .

٢- **المعجم الوسيط والألفاظ العامية :**

إن أنس لا أنس موقف الزميل المحترم الدكتور يوسف عز الدين ، بعد أن حدثنا فى جلسة مؤتمر سابق (٣) عن أمنية له أن يرى معجمنا الوسيط وقد خلا من الألفاظ العامية جميعها ، فاستقبلت أمنيته هذه ، بهمهمات مستنكرة لها ، ووجوه مستغربة سماعها ، وأقوال معترضة عليها ، لأن الأخذ بها يهبط بالمعجم عن مجاراة المعاجم الحديثة فى أى لغة من اللغات العالمية .

لقد وجم زميلنا المحترم تجاه ما رآه وما سمعه ، ولم ينبس ببنت شفة يدافع بها عن أمنيته أو عن بعضها ، على الأقل، وكأنه قد عدل عنها .

وجئت اليوم أستميحكم عذراً عن المبادرة إلى القول بأن المعجم الوسيط قد تضمن فى ثناياه عدداً غير قليل من الألفاظ أو المعانى العامية ، وأنا مصنفها لكم فى الفئات الأربع التالية :

أولاً :

كلمات عامية أو وصفت بالعامية ، يجدر حقاً بالمعجم الوسيط أن ينبذها أو يرفع وصفها من بين سطوره ومثلها :

١- كلمة « البظرميت » ذكرها الوسيط فى طبعته الأولى وشرح معناها بقوله الأحمق ، وأردف

(١) أثبت الوسيط فى طبعته الأولى فى مادة « ب ط ن » تعريفاً موجزاً ولكنه كاف لكلمة بطانة فنص على أن بطانة «الرجل» : صفيه يكشف له عن أسراره . وكذلك أثبتها فى الطبعة الثالثة .

(٢) أثبت المعجم الوسيط فى طبعته الأولى ١٩٦٠ بعد مادة « ح ش و » مادة « ح ص ء » مباشرة وكأن مادة « ح ش ى » قد سقطت سهواً أو أسقطت (؟) ، غير أنه عاد فأثبتها فى طبعته الثالثة ١٩٨٥ . وعرف الحاشية فى هذه الطبعة بأنها من كل شيء : جانبه وطرفه ، وحاشيه « الرجل » : الأهل والخاصة . على أن الحاشية فى العرف الإدارى أو الحكومى هم الموظفون والعاملون بجانب الرئيس أو بمعيته .

(٣) كانت الجلسة فى الدورة الثالثة والخمسين المنعقدة سنة ١٩٨٧ . انظر وقائعها فى المحاضر الخاصة بها أو فيما نشرناه عنها فى مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى العدد ٣٣ الصادر فى كانون الأول « ديسمبر » ١٩٨٧ .

موضحاً : أثبتها التاج وقال : « هى عامية » (١).

٢- كلمة « الدوام » ذكرها الوسيط فى طبعته الأولى وشرح معناها بما يفيد بأنها فى عامية أهل العراق وتعبر عن الزمن الذى يجب على المستخدم قضاؤه فى الديوان (٢).

ثانياً :

كلمات عامية لا يمكن الاستغناء عن استعمالها لقوة شيوعها أو لعدم وجود بديل لها فى الفصيح، أو لأن بديلها ثقيل فى اللفظ أو على السمع ، لهذا لا يعيب أى معجم حديث إثباتها بشرط النص على عاميتها مع الإشارة إلى مقابلها الفصيح .

وإذا كان العلماء والأدباء من المتمسكين بالفصحى يستغنون ، فى أحاديثهم وما يكتبون ، بالفصيح والصحيح ، عن المولد والمستحدث فمرحى لهم ، ولكن لا يعيب أحدهم إذا ما اضطر يوماً إلى استعمال إحدى الكلمات الدارجة على ألسنة الناس من هذا الصنف ، على أن يضعها بين قوسين إذا كتبها ، أو أن يشير إلى عاميتها إذا لفظها ، ومثل هذا الصنف الكلمات التالية :

١- كماشة (٣) .

٢- بـ رغى (٤) .

٣- قلاووظ (٥) .

---

(١) ذكرها الوسيط فى طبعته ١٩٦٠ وحذفها فى الطبعة الثالثة ١٩٨٥ ، وكان حذفها من حسنات هذه الطبعة .

(٢) الكلمة من الفصيح المستعمل لا فى العراق فحسب بل فى سائر بلاد الشام وفى بلاد عربية أخرى ، وتغنى عن جملة «مواعيد ساعات العمل » وعدلت الطبعة الثالثة وصفها فقالت « محدثة » وهذا التعديل من حسنات هذه الطبعة أيضاً .

(٣) الكماشة كلمة عامية فصيحها « الكلبتان » ذكرها الوسيط ولكنه خصها بالحداد وشرحها : بأنها آلة تخلع الأسنان ، وهى بهذا المعنى « مولدة » ونحن نقترح إطلاق لفظة « كلابة » عليها . هذا وكان العامة ولدوا لفظة « كماشة » من فعل «كمش » ، وهو عندهم بمعنى قبض ، ولا يمكن قبول المعنى إلا إذا حمل فعل « كمش » المعنى العامى من قول القاموس : تكمش الجلد إذا تقبض واجتمع . انظر كتاب رد العامى إلى الفصيح لأحمد رضا صيدا ١٩٥٢ ومعجم عطيه سان باولو ١٩٤٤ .

(٤) لفظة من الدخيل التركى وهى شائعة كثيراً فى بلاد الشام وغيرها ويرسمها الأتراك بصورة «بورغو» وأغفلها الوسيط ، بينما يطلق العامة فى مصر على مدلولها كلمة« قلاووظ » وعربيتها « لولب » انظر معجم عطية المرجع المذكور آنفاً .

(٥) أثبتها المعجم الوسيط وشرحها بقوله : مسمار ذو سن ملولبة يثبت بالتدوير لا بالدق «د» واشتق « العامة » منه «قلوظ» أى صنعه على الوضع المذكور كما ورد فى طبعة الوسيط الأولى ١٩٦٠ أما فى طبعته الثالثة فجاء التعريف نفسه بعد حذف لفظة « العامة » ، كما أثبت المعجم كلمة لولب فى مادة « ل و ل » شارحاً : أداة من خشب أو معدن تنتهى بشكل حلزونى ويقال : اللولب : للمسمار الذى على هذا الشكل « ج » لوالب .

ثالثاً:

كلمات عامية غامرة الشيوع ، سواء أكانت دخيلة أم محدثة ، ولها بديل فصيح سهل اللفظ لطيف على السمع ، ومع ذلك فلا يعيب أي معجم حديث إثباتها ، شريطة أن يثبت خلال تعريفها اللفظ الفصيح المغني عنها على أن يكون مثبتاً في محله من المعجم .

وجدير بالعلماء والأدباء تجنب استخدامها ، ولكن من غير المستغرب أن يستعملها أديب أو روائي إذا استدعى إيرادها تبسيط النص أو الترفيه عن المستمعين .

إن المعجم الوسيط مملوء بأمثال هذه الكلمات ، منها الكلمات التالية :

١- صندوق الطرود «السيفون»(١)

٢- الصنبور و« الحنفية » (٢) .

٣- الحاكي و«الفونغراف » (٣) .

٤- الهاتف و« التلفون » (٤) .

وتلحق بهذا الصنف من الكلمات العامية ، كلمات مختزلة من الفصيحة أو منحوتة منها وتكلم بها العلماء والأدباء ، أو كانت طامة الشيوع أو فصيحة مخصصة الدلالة، مثل الكلمات التالية :

١- أيش (٥) .

(١) إن لفظة « سيفون » أخف على اللسان والسمع من مقابلها الفصيح إلا إذا أقر تسمية آلة الطرد بكلمة « طراد » .

(٢) إن لفظة « الحنفية » المحدثة أخف من كلمة صنبور ، وجدير بالمجمع إقرارها لواسع شيوعها .

(٣) من الغريب أن الوسيط لم يثبت لفظة « الحاكي » عندما عرف « فونغراف » و« الحاكي » لفظة شاعت وأستعملت في عديد من الأقطار العربية من يوم ما أنشد أمير الشعراء قصيدته « يا جارة الوادي » وقال :

مثّلت في الذكرى هواك وفي الكرى
والذكريات صدى السنين الحاكي

حتى أن معجمنا عربياً ذكرها ونسبها إلى المجمع . انظر المعجم الروسي دمشق ١٩٨٥ .

(٤) يكاد يكون لهذا المثل أدق مثل على هذا النوع من الكلمات العامية لولا أن الوسيط حشر الكلمة في تعريف السماعة دون التقييد بالقاعدة التي أشرنا إليها .

(٥) أثبتها الوسيط فقال : أيش : منحوت من « أي شيء » بمعناه وقد تكلمت به العرب . وحسنا فعل الوسيط .

٢- كرمالك (١) .

٣- بـعبـع (٢) .

٤- حرامى (٣) .

رابعـــا:

كلمـات أو مـعان عـامـيـة ، أو أخطاء وقعت فى ضبط كلمة صحيحة أو فى رسـمـهـا ، يجب أن تتنزه المعـاجم العربية عن إثباتها ، وغير مقبول منها الاحتجاج بورودها فى المعجم الوسـيط ، أو بأنهـا عـرضت على مؤتمر المجمع لإقرار فصاحتها ، أو لمجرد شيوعها الطامي فى قطر من الأقطار العربيـة ، ولعلي موفق فى عرض أربع كلمات منها فيما يلي :

١- كلمــة « ازداد » ومن الشــائع الطامى فى المغرب العربى ذكر مصدر هذا الفعل مضافاً إليه لفظة « تاريخ » ويريدون به المولد أو الميلاد أو التولد ، وهذا أمر مقبول فى المغرب ، ولكن ليس من المقبول أن يُطلب من المجمع أن يقر إضافة معنى « ولد » إلى فعل إزداد فى أى معجم عربى !

٢- كلمة « بطح » ومعنى بطحه فى المعـجم العـربى : ألقـاه على وجهه، بينما يشيع فى مصر بمعنى : ألقاه أرضاً فشجه ، وهذا معنى جديد للفعل وهو غير مقبول ، وما على الكاتب أو الروائى المصـرى الذى يريد إفهام غير المصريين بأن دم المبطوح قد سال ، إلا أن يردف قوله بجملة تفيد القارىء أو

(١) أثبت الوسيط لفظ الكُرم وقال : أفعل ذلك وكُرْمالك ، أى وأكرمك . ويقول أحمد رضا فى كتابه « رد العامى إلى الفصيح » ، وفى اللسان : " قال اللحيانى : أفعل ذلك كرامة لك وكُرْمى لك وكَرمة لك وكُرماً لك وكُرامة عين فلان " فاستعمال العامة صحيح وقد جعلتها كلمة واحدة .

(٢) جاء فى الطبعة الأولى من الوسيط : بُع بُع : الهولة يُفزّع بها الصبى « تقولها العامة فى مصر » ومن عجب أنها حذفت فى الطبعتين التاليتين ، والكلمة شائعة بين العامة والخاصة ولا يقتصر قولها على العامة ولا فى مصر فحسب! .

(٣) فى الوسيط : الحرامي : فاعل الحرام « مو » وأنا أرى أن يضاف إلى هذا التعريف جملة : ويغلب إطلاقها على السارق .

السامع العربي بحصول الشجّ كأن يقول فصبغ نجيعه الأرض أو لوثها بدمه .

٣- كلمة « الصوبة » وهي دخيلة من التركية ، كانت وما زالت شائعة في بعض الأقطار العربية ، وسأشرح بإيجاز غير مخل ، الأدوار التي مرت فيها الكلمة فيما يلي :

أ- كان الناس في العهد العثماني في كل من مصر والشام وبلاد عربية أخرى يطلقون على المدفأة اسمها التركي « الصوبة » ، بينما المعجم التركي بالعربية يطلقها على المدفأة أو الموقدة .

ب - عندما قام المجتمع العلمي العربي بمطاردة الألفاظ التركية (١) ، لم يجد صعوبة في القضاء على كلمة «صوبة» في جميع ما يكتب أو ينشر غير أن اللفظة بقيت على ألسنة العامة . كما كانت شائعة في مصر وغيرها من الأقطار .

ج - وعندما انتشرت البيوت الزجاجية أو «البلاستيكية» لحماية بعض النباتات من البرد ، أطلق الناس في مصر على تلك البيوت كلمة « صوبة » بينما أطلق مجمع اللغة العربية على تلك البيوت اسم « دفيئة » (٢) .

د - عندما أخرج مجمع اللغة العربية معجمه الفذ

---

(١) أسس هذا المجمع بدمشق سنة ١٩١٩ أثر جلاء الأتراك عن البلاد .

(٢) تبنى هذه الكلمة الأمير مصطفى الشهابي في معجمه الألفاظ الزراعية - انظر الطبعة الثانية مصر ١٩٥٧ ، وفيها ذكر الشهابي أن أنيستاس الكرملي أطلق على البيوت الزجاجية اسم « مِصْرَى » من صَرَّى الشيء أي وقاه . ومن غرائب الأمور أن المعجم الوسيط لم يذكر ما قرره المجمع ، إلا في طبعته الثانية الصادرة سنة ١٩٧٢ إذ أثبت الدفيئة وعرفها بأنها : غرفة زجاجية تربى فيها النباتات وتدفأ صناعياً (مج) .

«الوسيط» عرّف جميع معانى الكلمات الواردة فى مادة « ص و ب » ومن ضمنها «الصوبة» التى تعنى المتجمع من الطعام والحبوب والتراب ونحوها ، وهنا حشر أحد أعضاء لجنة المعجم – غفر الله لهم جميعاً – جملة . والصوبة : مكان يدفأ ويُعد لتربية بعض أنواع النباتات (محدثة) .

هـ – أصدرت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم معجماً أسمته «المعجم العربى الأساسى» (١) ، فإذا بكلمة « صوبة » تحتل رأس سطر فى مادة «ص و ب » وكأنها عربية النجار (٢) .

و – بعدما هزّ العالم صوت ينذر سكان الأرض بالفناء من جراء ثقب فى غلافها الجوى أورثته الحرارة التى يبعث بها البشر للفضاء من معاملهم وآلاتهم وأسلحتهم إضافة إلى اغتيالهم ما على الأرض من نبات أخضر ، قام دعاة السلام على الأرض بالدعوة إلى حماية البيئة على اليابسة من شرور سكانها وغازات نيرانهم المتواصلة (٣) .

ز – قال علماء البيئة : إن غلاف

---

(١) أصدرته المنظمة بالتعاون مع مؤسسة « لاروس » الفرنسية فى عام ١٩٨٨ . وقد تضمن المعجم هنات وأخطاء كثيرة ، تفرد لبعض أصنافها زميلنا المحترم الشيخ حمد الجاسر فنشر قسماً منها تحت عنوان « نظرات فى المعجم الأساسى العربى » – انظر مجلة العرب ص ٤٣٣ – ٤٦٧ ج ٧/٨ س ٥ آب / أيلول « أغسطس / سبتمبر » سنة ١٩٩٠ .

(٢) ورد تعريف الكلمة الدخيلة كما يلى : صوبة ج صوبات : مكان يدفأ ويعد لتربية بعض أنواع النبات .

(٣) يقف علماء الطبيعة اليوم موقفاً يتفاوت الرأى معه فى التغيرات المناخية على سطح الكرة الأرضية ، وفى ضرورة العمل على إعادة التوازن البيئى لها . ومصادر الاطلاع على مختلف الآراء كثيرة ويمكن الإفادة من المقال المنشور فى مجلة الثقافة عدد مارس ١٩٩٠ فهو يشرح ما يسمى بظاهرة التأثير « الصوبى » ويطلق على هذا التعبير بالإنكليزية Greenhous effect أى تأثير البيوت الخضر . وأطلقت الترجمة العربية لمجلة العلوم الأمريكية التى كانت تصدر شهرياً فى الكويت على هذا المصطلح . تأثير الجُنّة ، أو تأثير البيوت النباتية .

ومما يتصل بهذا البحث أن الدكتور أنور الخطيب أستاذ علم النبات فى جامعة دمشق والمستشار الفنى لوزير شئون البيئة يطلق على علم البيئة تعبير « الأيكيات » ، بدل المصطلح الغربى « أيكولوجيا – ECOLOGY » ، وتعبيره مأخوذ بالنسب إلى الأيكة ، وهى الغابة الصغيرة من الأراك أو النخل .

الأرض الجوى يحفظ حرارتها مثل ما يحفظ البيت الزجاجي الحرارة اللازمة لإنماء ما يزرع فيه من نبات، وقال المصريون منهم خاصة: مثل ما تفعل «الصوبة» النباتية (١) .

ح - قامت منظمة الأمم المتحدة بوضع برنامج لحماية البيئة، واستحدثت من أجل تنفيذه مكاتب فى عدد من الدول(٢)، كما قامت فى كثير من البلاد هيئات غير حكومية تعمل على الإرشاد والنصح وتنسيق أعمال مكافحة انتشار غاز « ثانى أكسيد الفحم » الذى يسبب رفع درجة حرارة الأرض .

٤- كلمة « العِلمانية » بكسر العين فيها ، كما وردت فى الطبعة الثالثة من المعجم الوسيط ، خلافاً لما وردت صحيحة الضبط فى طبعته الأولى والثانية ، وهو خطأ جسيم ، لأن فيه شبهة اتهام للدين الإسلامى بأنه ضد العلم (٣) .

وقد سبق لنا أن تقدمنا إلى هذا المؤتمر الموقر ببحث عننا له «قصة دخول العَلمانية » - بفتح العين - فى المعجم العربى (٤) .

(١) إن تعبير « الصوبة النباتية » شائع فى مصر بصورة رهيبة حتى أن صحيفة مرموقة وقد أرادت التهكم بأحد كبار الحكوميين فأطلقت عليه لقب أمين الصوبة إشارة إلى أنه يحمى مالا يعيش فى الأجواء الطبيعية .

(٢) كان من أهم مقررات مؤتمر استكهولم سنة ١٩٧٢ إنشاء مركز لحماية البيئة فى نيروبى عاصمة كينيا واختير لرئاسته عالم مصرى مرموق ، فما كان منه إلا أن أشاع كلمة « صوبة » فى منشوراته وكتاباته ، لأنه قرأ إجازتها فى الوسيط وتابعه فى ذلك كتاب النشرة التى يصدرها المركز ، حتى أن بعضهم جمع الكلمة على لفظ « صُوَب » .

انظر ص ١٤ من منتدى البيئة - النشرة العربية (ايكوفورم ECOFOROM) العدد ٣ مايو ١٩٩٠ وما فى النشرة المذكورة فى العددين السابق واللاحق للعدد المشار إليه .

(٣) كان تسرب هذا الخطأ إلى الوسيط بجهد بذله أحد كبار زملائنا - غفر الله له - وكنا نجل علمه الواسع وجرأته الفائقة فى الدفاع عن الحق ، وعن القول بكسر عين الكلمة . ويجدر بنا أن نشير إلى أن العَلمانيين العرب الذين ينادون بدولة عَلمانية تُبعد الدين عن مسيرها ، يدافعون عن عَلمانيهم وهى مفتوحة العين . انظر بحوث مجلة الوحدة الصادرة عن المجلس القومى للثقافة العربية ، ولاسيما عدد « الخطاب الأيديولوجى العربى » رقم ٧٥ كانون الأول « ديسمبر » ١٩٩٠ الرباط .

(٤) ألقى البحث فى الدورة الثالثة والخمسين سنة ١٩٨٧ - انظر محاضر الدورة المذكورة ووقائعها التى نشرناها فى مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى فى تلك السنة .

٣- أعمال المجمع بين نقد الزملاء ولمز الغرباء :

بذل مجمعنا الموقر جهوداً كثيرة لتسهيل تعليم القواعد العربية ، ولتسهيل الكتابة والإملاء العربيين ، إلى جانب محاولته تخريج بعض التعابير المختزلة المقبول جرسها فى الأذن العربية ، والتى أفرزتها السياسة الدولية ، والمؤتمرات العالمية تحت ضغط الترجمة الفورية ، والسرعة المتناهية التى يلح عليها الإعلام عن الأخبار المتلاحقة ، فلاقت تلك الجهود استحساناً بالغاً لدى جمهور كبير من العلماء ، كما لاقت نقداً شديداً من علماء آخرين ، فكان لأعمال المجمع فى مصر وسائر الأقطار العربية دوياً ، وكان لها صدىً بين متشدد فى آرائه ، ومتساهل فى رأيه ، أو بين عروبى متزمت ، ومستغرب مستهتر .

كما أن جهود المجمعيين فى إغناء المعجم العربى بالألفاظ والمعانى السليمة خلال نصف قرن من الزمان ، استحداثاً أو توليداً ، أو وضعاً أو ترجمة أوتعريباً ، كان لها أثر طيب لدى الكثيرين ، كما كانت موضع غمز ولمز لدى البعض وأشده ما كان من بعض الطامحين فى عضوية المجمع .

إن قرارات المؤتمر وتوصياته ، وغالبية ما صدر أو يصدر عن المجمع من أعمال ، إنما تستهدف كلها خدمة العربية وتسهيل تعلمها وإتقان الأصول فيها ، وجميعنا يطمح فى أن يكون لنا على ذلك أجران ، فإن فاتنا الصواب فأجر واحد على الأقل ، على ما بشر به الهادى صلى الله عليه وسلم (١) .

لقد سعدت وأنا أقرأ عبارة وردت فى خطاب الزميل الكبير المغفور له الشيخ محمد البشير الإبراهيمى يوم استقباله عضواً عاملاً فى المجمع (٢) .

---

(١) قال رسول الله «ص» : " إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب ، فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر " . رواه البخارى فى الاعتصام ، ومسلم وأبو داود فى الأقضية ، والترمذى فى الأحكام ، والنسائى فى القضاء ، انظر جامع الأصول لابن الأثير .

(٢) انظر مجلة المجمع ص ١١٤ عدد ١٦ الصادر سنة ١٩٦٣ وكان استقباله رحمه الله فى جلسة افتتاح المؤتمر فى دورته الثامنة والعشرين المنعقدة فى ١٢ من مارس سنة ١٩٦٢ ، ومن المؤسف أن تكون محاضر هذه الدورة غير مطبوعة . والأمل معقود على أمانة المجمع العامة فى الأمر بطبعها بعد زوال الأسباب التى عملت على الأحجام عن ذلك .

قال الشيخ رحمه الله :

" .. لقد كنا معشر المشغوفين باللغة العربية ، الهائمين بحبها فى كل واد ، نتتبع أعمال هذا المجمع باهتمام ، ونلتقف كل ما يقوله أو يقال عنه ، فنبحثه فى مجتمعاتنا الخاصة بإنصاف ... كنا نعرف منه وننكر ، نعرف تلك الآراء القيمة التى يعلنها بعض أعضائه .. ونستحسن تلك الأفكار الجريئة فى توسيع دائرة النحت والقياس والاشتقاق... وننكر منه هَنات لا تحط من قيمته فى أنفسنا ، ولا تقدح فيما نضمر له من إجلال وإكبار : وننكر عليه البطء والتثاقل فى السير ، وعدم التعجيل بتقديم ثمراته إلى الأمة فى مجلته ونشراته ، وتقصيره فيما يجب الإسراع فيه .

ولكننا كنا ولا نستطيع الجهر بما ننكره على المجمع ، ولا نشيع قالة السوء عنه ... وننتظر به مرور الزمان ، واستحكام التجارب ومواتاة الفرص حتى يصلح من شأنه بنفسه ، والزمان يقيم الأمتَ ويقوم السمتَ .. "

سبق لى فى دورة ماضية أن عرضت على الزملاء الكرام وشلا من آراء زملاء ، أولعوا بما يطلق عليه «اللسانيات» ارتأوها فى معجمنا الوسيط (١) .

واليوم أرى لزاماً علىّ أن أطلعكم على ظاهرة مجمعية غريبة ، وهى جديرة باهتمام الأمانة العامة للمجمع ، ولعلها تكلفُ أحد مساعديها برصد أمثال هذه الظاهرة وأشباهها طيلة عامنا المجمعى ، ثم تقدم تقريراً عنها سنوياً إلى المؤتمر يفرق فيه بين النقد الوجيه الذى تجب إحالته إلى اللجان المختصة لدراسته وبيان الرأى فيه ، والنقد الظالم الذى يستحق أن يرد على صاحبه .

لقد ساعدتنى الظروف فى عام ١٩٩٠ فاطلعت على نقد وملاحظات موجهة إلى أعمال المجمع فى أربع مجالات مجمعية هى التالية :

---

(١) كان ذلك فى الدورة الرابعة والخمسين فى سنة ١٩٨٨ . انظر محاضر الجلسات ووقائع المؤتمر التى نشرت لنا فى مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى . العدد ٣٤ حزيران « يونيو » ١٩٨٨ .

١- مجلة الأكاديمية فى المملكة المغربية (١) .

٢- مجلة العرب (٢) .

٣- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (٣) .

٤- مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى (٤) .

٤- جدار الصمت الصحافى :

كان الزميل الكبير الأمير مصطفى الشهابى ثبتا إذا حدّث . حجة إذا كتب ، ثقة إذا نقل . لقد اعتاد فى جلسات مؤتمر المجمع أن يسجل كل شاردة أو واردة تستحق أن يعود المرء إليها ، إلى جانب تدوينه ما يقرره المؤتمرون أو يوصون به ، وعنه أجزل الله ثوابه أخذت

---

(١) انظر المجلة العدد ٦ ديسمبر ١٩٨٩ مقال بقلم عضو الأكاديمية زميلنا المحترم محمد القاسى ذيله بكلمة قال فيها : " هذا النص يغطى مجموعة مقالات نشرتها بجريدة « الرسالة » « من ١١ ديسمبر ١٩٨٠ إلى ١٨ يونيو ١٩٨١ » ارتأيت نشره بمجلة الأكاديمية حتى تعمم الفائدة " .
لقد أبدى الزميل ملاحظات قيمة على بعض الأخطاء والأغلاط التى يتفوه به الناس أو ترد فى الصحف ، إلا أنه مالبث أن قال : " ومن المسئولين عن هذه الحالة التى اسميها الأباحية اللغوية بعض المجامع العلمية العربية وبالخصوص مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، مع العلم أننى عضو فيه منذ اثنتين وعشرين سنة ، وفى كل اجتماع له كنت أدعو لمقاومة هذا التيار الهدام ويعضدنى فيه كثير من أعضائه ، فأحياناً ننجح فى صد بعض مظاهر هذا الخطأ وأحياناً يتغلب جانب قوة العادة والعدول عن الصواب إلى الخطأ " .

(٢) انظر مجلة العرب ج ٧/ ٨ س ٢٥ أيلول « سبتمبر » ١٩٩٠ وفيها نشر زميلنا المحترم الدكتور إبراهيم السامرائى مقالاً عنوانه « وقفات على المعجم الكبير – الجزء الأول » استهله بقوله : " لعل المعجم الكبير من أفضل ما قدم المجمع الموقر من أياد إلى العربية . وهو من غير شك عمل اضطلع به طائفة من أهل العلم من أعضاء المجمع وغيرهم . وقد كان لى وقفات طويلة مع هذا المعجم ، أفيد مما فيه من معارف علمية ما خلا اللغة وكان لى فى أثناء صحبتى لهذا الأثر النفيس وقفات على شىء مما ورد فيه رأيت أن أثبتها فى هذا الموجز " .

(٣) انظر المجلة ج ٣ مج ٦٥ تموز « يوليو » ١٩٩٠ وفيها نشر الدكتور مكى الحسينى مقالاً عنوانه « لغتنا العربية بين مجامع اللغة ووسائل الإعلام » أشار فيه إلى « توصيات المؤتمر السنوى لمجمع القاهرة المكررة المعادة سنوياً ، والموجهة إلى الصحافة ووسائل الإعلام الأخرى فى أنحاء الوطن العربى » وختمه متأملاً أن يرى تلك التوصيات مترجمة إلى واقع عملى .

(٤) انظر المجلة ع ٣٩ كانون الأول « ديسمبر » ١٩٩٠ وقد نشرت موجزاً لوقائع الدورة السادسة والخمسين . التى جاء فيها نقد لبحث الزميل المحترم الدكتور حسن على إبراهيم عن ابن النفيس ، كان ألقاه فى المؤتمر وقد استغنى فيه بالمصادر الإنكليزية دون المصرية والعربية والفرنسية والألمانية حتى الأمريكية ! .

عـادته ، وبه اقـتـديت ، أتابع جلسـات المؤتمر من سـاعـة افـتـتـاحـه إلى يوم اختتامه ، مسجلاً ما يستحق التسجيل .

وألح عليّ نفر من الأصدقاء بنشر مـا أسـجل ، وهكذا بدأت مـجلة مـجـمع دمشق بنشر موجز عن وقائع هذا المؤتمر خلال أشهر من انعقاده ، ثم تولت مـجلة مجمع عمان نشرما أسجله .

كان لنشر موجـز وقـائع مـؤتمرات المجمـع ، صداه المستجب فى كـثـيـر من الأقطار العـربيـة ولا سـيـمـا فى مـصـر نفسـها ، لأن أخبار المؤتمر وبحوثه وجهود أعضـائه مـحجوبة عن علمـائها وأدبائـها بجـدار من صـمت الصـحف القـاهرية ، أقامـته بينهـا وبين المجمع ، وخـاصـة مع تأخـر مـجـمـوعـاته الرسـمـيـة وضـعف انتشارها وهي مطبوعات حكومية .

لقد بدأ المؤتمرون منا يشعرون منذ سنوات عديدة ، ببعد أخبار مؤتمرهم عن الناس والمفكرين منهم بصـورة خـاصـة ، وذلك لأحـجـام الصـحف فى القـاهرة عن نشرها (١) ، فلمـا اختير الأسـتاذ محمد زكى عبد القادر عضواً فى المجمع كاد النور يتسـرب من نافذته نحو المجمع ، حتى إذا ما وافى الصديق الغالى الأجل عاد الظلام يلف المجمع ومؤتمره السنوى.

كان أستاذنا الجليل وزميلنا الكبير الدكتور مـحـمـد مـهدى عـلام – وقـد بلغ المجـمـعـيـون مـائة عـضـو – يحـار فى تصنيفهم بحسب معارفهم لتعددها وتنوع اختصـاصـات الواحد منهم ، فـاعتمد على الغالب المشـهور ، فإذا بعدد الصـحفيين فيهم يبلغ ثمانية عشرة (٢) .

وظنى أن اعتمـاد الأسـتـاذ الكبـيـر كـان على شـهـرة الصـحف السـيـاسـيـة الكبـرى ، يوم كـان أمـثـال مـحـمـد توفـيق

---

(١) أشـارت صحف بعض الأقطار العربية إلى موقف الصحافة المصرية ، على اختلاف نزعاتها السياسية من أخبار المجمع ومؤتمره السنوى ، كما ألمحت إلى ذلك فى وقائع مؤتمر الدورة الخامسة والخمسين المنشورة فى مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى العدد ٣٧ المنوه به آنفاً .

(٢) كان هذا فى كتاب « المجمعيون فى ثلاثين عاماً » القاهرة ١٩٦٦ ، فلما صدر كتاب الدكتور علام « المجمعيون فى خمسين عاماً » القاهرة ١٩٨٥ كان عدد أعضاء المجمع خمسة وأربعين ومئة عضو ، وكان أن ارتفع فيهم عدد المشتغلين بالصحافة العلمية والأدبية ارتفاعاً كبيراً .

دياب وفارس نمر ومحمد كرد على ومحمد حسين هيكل من أعضاء المجمع ، ولو أنزل المجلات العلمية والأدبية منزلة الصحف السياسية لكان أمثال أحمد حسن الزيات صاحب الرسالة ، وأحمد زكى محرر العربى وأحمد أمين منشىء الثقافة ، ومحمد الخضر حسين كبير محررى المجلات الإسلامية ، وأنستاس الكرملى صاحب لغة العرب ، وحمد الجاسر محرر مجلة العرب ، وكلهم من أعضاء المجمع ، لارتفعت نسبة الصحفيين فيه إلى ما يقارب النصف .

لقد أسعدنى اختياركم الصحفي الكبير مصطفى أمين عضواً فى المجمع ، وقرأت ما كتبه بعض المنصفين بالثناء على هذا الاختيار الموفق ، كما قرأت ما كتبه بعض الغيارى على مكانة المجمع بشجب هذا الاختيار ، وفيما كُتب عنه ما يحمل البشرى بانثقاب جدار الصمت الذى يلتف حولنا .

إن الأستاذ مصطفى أمين علم من أعلام الصحافة فى الوطن العربى ، ورائد مدرسة صحافية تستهدف الكتابة بلغة سهلة سليمة واضحة تفى بمتطلبات الترجمة الفورية ، وتعين على السرعة فى نقل الأخبار ، وهل يعترض على هذا أحد؟! .

فهنيئاً للمجمع بحسن اختياره ، وأهلاً بصاحب الفكر « الثاقبات » وخالص التهانى للأستاذ مصطفى أمين بانتخابه عضواً فى المجمع الخالدة أعماله.

" وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ "

عدنان الخطيب

عضو المجمع من سوريا

قراءة
فى كتاب الفهرست لابن النديم

للدكتور شاكر الفحام

" وكان ابن النديم كثير البحث والتفتيش عن الأمور القديمة ، كثير الرغبة في الكتب وجمعها وذكر إخبارها وأخبار مصنفيها ، ومعرفة خطوط المتقدمين "

« القفطى فى إنباه الرواة ١ : ٧ »

حددَّ ابنُ النديم فى مطلع كتابه « الفهرست» الغرض الذى رمى إليه ، والغاية التى تطلع إلى بلوغها من تأليفه فقال : " هذا فهرست كتب جميع الأمم ، من العرب والعجم ، الموجود منها بلغة العرب وقلمها ، فى أصناف العلوم ، وأخبار مصنفيها ، وطبقات مؤلفيها وأنسابهم ، وتاريخ مواليدهم ، ومبلغ أعمارهم ، وأوقات وفاتهم ، وأماكن بلدانهم ، ومناقبهم ومثالبهم ، منذ ابتداء كل علم اخترع إلى عصرنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلاث مئة للهجرة " (١) .

فابن النديم يريد أن يضع بين يدى قارئه صورة العلم العربى الذى نما وازدهر فى ظلال الحضارة الإسلامية . وهو هدف واسع ومطلب عسير المنال :

١- يتطلب من صاحبه اطلاعاً وإحاطة ترفدهما كفاية ودربة .

٢- ويتطلب تصميماً ودأباً وجهداً متواصلاً سنين طويلة .

٣- ثم يتطلب عملاً دقيقاً منسقاً وفق خطة ونهج واضحين . ليحقق الهدف الذى قصد إليه .

ولقد تهيأت الأسباب والظروف ليقوى ابن النديم علي الاضطلاع بهذه المهمة الشاقة المحببة ، وليغدو كتابه «الفهرست»

(*) ألقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة من جلسات المؤتمر المنعقدة يوم الثلاثاء ٢٧ من رجب سنة ١٤١١ هـ الموافق ١٢ من فبراير سنة ١٩٩١ م .

نمطاً فريداً يحتل مكانة بارزة فى تاريخ الثقافة العربية ، يستقى منه كل من أراد أن يتعرف إلى جانب من جوانب المعرفة العربية فى القرون الأربعة الأولى للهجرة .

وكان ابن النديم يدرك ثقل المهمة التى ينهض بها ، وما تستتبعه من تبعات، فنرى له مثل قوله : " والله يعين على ما ألزمناه نفوسنا من ذلك بمنّه ولطفه " (٢) .

★ ★ ★

نشأ محمد بن إسحاق النديم فى بغداد (٣) ، عاصمة الخلافة العباسية ، وموئل الحضارة الإسلامية ، فى القرن الرابع الهجرى ، القرن الذى تألقت فيه العلوم العربية ، وأشرق نورها ليضىء العالم (٤) . وكان أبوه أبو يعقوب إسحاق ابن محمد بن إسحاق وراقاً (٥) ، على قسط من المعرفة والعلم ، ولمقدرته وطول باعه فى مهنة الوراقة ، وهى مهنة تؤهل كثيراً من أربابها للمشاركة الواسعة فى العلوم والتأليف ، فقد دُعِى أبا يعقوب الوراق . وعُرف ابنه تبعاً لذلك بابن أبى يعقوب الوراق (٦) .

عُنِى إسحاق بابنه محمد ، فأحسن تعليمه وتنشئته ، وخرجه وراقاً ، « ولا أبْعدُ أن يكون قد كان وراقاً ، يبيع الكتب» (٧) . وكان محمد ذكياً ، طُلَعة ، تواقاً إلى المعرفة ، منهوماً بالمطالعة . وساعدته الوراقة ، مهنة أبيه ومهنته ، على أن يخالط العلماء والأدباء مخالطة شديدة، ويتعرف إلى نتاج المفكرين والكتاب والشعراء ، ويبحث فى خزائن الكتب الشهيرة منقّباً عن أعلاقها النفيسة ومؤلفاتها النوادر ، ويعلم من أمور المكتبات ما خفى على سواه . وكان له من أبيه خير عون ، يأخذ بيده ، ويسدد خطاه ، فكان يعود إليه سائلاً مستنجداً ، أو طالباً متعلماً (٨) .

تكنّى محمد بأبى الفرج (٩) ، أما لقبه فقد ترجح القدماء فقالوا له : النديم، وابن النديم ، وقد كانوا إلى الثانى أميل(١٠) ، وكانوا يؤثرون أن يقولوا فى كتبهم : محمد بن إسحاق النديم ، أو

محمد بن إسحاق . وافترق المحدثون فمال بعض إلى النديم لقب محمد ورأى آخرون أن النديم لقب أبيه أو أسرته ، فسموه ابن النديم (١١) .

لم يُعْنَ القدماء بترجمة ابن النديم ، وكلُّ ما عرفوه قد استمدوه من كتابه «الفهرست » . وماعلينا إلا أن ننهج نهجهم ، فنعود إلى هذا المعين لنمتح منه.

يقول ابن النديم في ترجمة أبي بكر البردعي « محمد بن عبد الله » من فقهاء الشراة :

" رأيته في سنة أربعين وثلاث مئة ، وكان بى آنساً ، يظهر مذهب الإعتزال ، وكان خارجياً ، وأحد فقهائهم ، وقال لي: إن له في الفقه عدة كتب ، وذكر بعضها وهو ... " (١٢) .

إن مثل هذا الحديث يحمل على الظن أن ابن النديم كان آنذاك فى نحو الثلاثين من عمره ، فهو يبعث بسمته ورجاحة عقله ، واعتداله ، وبعده عن التعصب ، وحسن تصرفه ، الطمأنينة في نفس البردعى الحَذِر ، فيأنس به ويظهره على مذهبه . بل يبدو أن ابن النديم قد كان بدأ يعدُّ العدة لعمله الكبير ويتهيأ له، فهو يسرد من كتب البردعى التى عدّد له بعضها ستة عشر كتاباً (١٣) .

من هذا فأنا أرجح أن تكون ولادة ابن النديم فى العقد الأول من المئة الرابعة ، أو فى أواسط العقد الثانى على أبعد تقدير .

وتبدو فى كتاب الفهرست صورة لنشاطه العلمى ، وصلته بكبار علماء عصره ، وشغفه بالمعرفة وحبه الإطلاع والإستزادة .

فهو يكثر من ذكر شيخه أبى سعيد السيرافى (ت ٣٦٨ هـ) ، ويفيد من علمه وتآليفه ، ولا سيما كتابه فى أخبار النحويين البصريين (١٤) ثم ينقل مِنْ بعد عن ابنه أبى محمد يوسف السيرافى (ت ٣٨٥ هـ) (١٥) . وكان من شيوخه أبو الفرج الأصبهانى صاحب كتاب الأغانى(١٦) وأبو سليمان ، ولعله أبو سليمان المنطقى السجستانى (١٧) . ومن

شيوخ ابن النديم أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني (٢٩٦ - ٣٨٤ هـ) [١٨] . وكان ابن النديم شديد الإعجاب به ، يقول : " المرزباني ... آخر من رأينا من الأخباريين والمصنفين ، راوية صادق اللهجة ، واسع المعرفة بالروايات ، كثير السماع ... ويحيا إلى وقتنا هذا وهو سنة سبع وسبعين وثلاثمائة ، ونسأل الله له العافية والبقاء ، بمنّه وكرمه " [١٩] .

وذكر ابن حجر أن ابن النديم روى بالإجازة عن أبى على إسماعيل بن محمد الصفار (٢٤٧ - ٣٤١ هـ (. والذى يبدو لى أن الذى روى عن الصفار إنما هو أبو سعيد السيرافى شيخ ابن النديم[٢٠] .

ويورد ابن النديم فى كتابه «الفهرست » بعض ما حدَّثه وأنشده العلماء والأدباء والشعراء :

فالسرىُّ أحمد الكندى ينشده لنفسه[٢١] ، وأبو بكر الزهيرى ينشده لابن طباطبا فى الدفاتر [٢٢] ، وأبو الفتح عبيد الله بن أحمد النحوى صاحب بنى الفرات ينشده لجحظة [٢٣] ، وهو يسأل أماد الموبذ مستوضحاً عن أشياء تعنيه فى موضوع القلم الفارسي [٢٤] . وينقل ما حدثه به أبو الحسن محمد بن الحسن ابن أشناس عن الترك وطريقتهم فى الكتابة [٢٥] . ويسأل يونس القس ، وكان فاضلاً ، عن الأناجيل [٢٦] ، ويورد ما حدثه به أبو الحسن محمد بن يوسف الناقط بسنده عن جمع زيد بن ثابت القرآن ، وعن ترتيب نزوله [٢٧] . وينقل ما أخبره به أبو الحسين الدريدرى ، وكان أحد غلمان أبى بكر بن دريد ، وخصيصاً به [٢٨] . ويذكر ما حدثه به أبو سعيد وهب بن إبراهيم بن طازاذ من أمر النزاع بين أبى العباس أحمد بن محمد ابن ثوابة وخصمه فى ضيعة ، مستشهداً به لإثبات أصول آل ثوابة [٢٩] . ويورد ما أعلمه به أبو على بن سوار الكاتب ، وهو الذى عمل خزانة الوقف بالبصرة ، وكان محباً للعلوم ، شديد الشغف بها [٣٠] . وينقل حديثاً بينه وبين أبى بكر الخالدى الشاعر يفصح عن سعة محفوظ

الشاعر[٣١] . ويعرض ما قال له أبو القاسم بوباش بن الحسن عن عدد مؤلفات أبى طالب عبيد الله الأنبارى [٣٢] وما أجاب به أبو الخير ابن الخمار بحضرة أبى القاسم عيسى بن على بن عيسى (٣٠٢ - ٣٩١ هـ) ، حين سأله ابن النديم عن أول من تكلم فى الفلسفة[٣٣] . ويورد ما سمعه من حديث أبى إسحاق بن شهرام فى مجلس عام عن بيت ببلد الروم فيه من الكتب القديمة ما يحمل على عدة أجمال[٣٤] . وما حدَّثه به نظيف المتطبب بشأن المقالة العاشرة من أقليدس [٣٥] . وينقل ما قاله له محمد بن الحسن الوراق عن شيخ من أهل الرى فى صفة مجلس أبى بكر محمد بن زكريا الرازى [٣٦] ، ويعرض ما حكاه له الراهب النجرانى الوارد من بلد الصين فى سنة ٣٧٧ هـ ويورد ما قاله له أبو الفرج المعافى بن زكريا النهروانى ، أوحد عصره فى مذهب أبى جعفر الطبري ، وحِفْظِ كتبه ، من أن له نيفاً وخمسين رسالة فى الفقه والكلام والنحو وغير ذلك[٣٧] .

كذلك فإن ابن النديم يحدث عن أصدقائه ومعارفه من العلماء والمفكرين : فأبو بكر البردعى الذى رآه سنة ٣٤٠هـ كان به آنساً [٣٨] . وأبو القاسم الحديثى رآه ، وكان زاهداً ، ظاهر الخشوع ، غير مظهر لمذهبه [٣٩] ، وآخر من رآه ممن يلعب بالخفة منصور أبو العجب [٤٠] . والصفوانى الذى لقيه فى سنة ٣٤٦ هـ كان يزعم أنه لا يقرأ ولا يكتب ، وقال عنه الثقة : إنه كان يُنَمِّسُ بذلك [٤١] . وأبوالحسن على بن هارون بن على بن يحيى « ٢٧٧ - ٣٥٢ هـ » كان ممن رآه وسمع منه ، وكان راوية شاعراً أديباً ظريفاً متكلماً [٤٢]. وقال له أبو زكريا يحيى بن عدى المنطقى فى الوراقين ، وقد عاتبه ابن النديم على كثرة نسخه فقال : من أى شىء تعجب فى هذا الوقت من صبرى ؟ قد نسخت بخطى نسختين من التفسير للطبرى ، وحملتهما إلى ملوك الأطراف . وقد كتبت من كتب المتكلمين ما لا يحصى ، ولعهدى بنفسى وأنا أكتب فى اليوم والليلة مئة ورقة وأقل[٤٣] .

وكان أبو الحسن على بن نصر يذاكره بكتبه (٤٤) . ولقى ابن المعلم من متكلمى الشيعة فرآه بارعاً دقيق الفطنة ماضى الخاطر (٤٥) . وكان أبو الحسن أحمد الملقب بالخنشليل صديقاً له ، يحدثه أن الصناعة « صناعة الكيمياء » صحت له(٤٦) . والتقى محمد بن الحسين بمدينة الحديثة «حديثة الموصل» دفعات ، فأنس به ، وكان جماعة للكتب ، له خزانة لم ير ابن النديم لأحد مثلها كثرة (٤٧) . ورأى أبا الحسن حيدرة ، وكان من الأخبار ، وكان له صديقاً (٤٨). وكان أبو بكر محمد ابن إبراهيم النحوى القاضى صديقه (٤٩) ، وعلى بن وصيف الكاتب من أهل بغداد الملقب بخشكنانجة كان صديقاً وأنيساً(٥٠) .

هذه لمع من نشاط ابن النديم العلمى، تطلعنا على البيئة التى كان يتقلب فيها ابن النديم الوراق بين العلماء والمفكرين والفلاسفة والكتاب والشعراء والتراجمة والوراقين ، تفتح له آفاق المعرفة ، وتدله على الآماد التى بلغتها العلوم ، وتعينه على آداء مهمته أحسن الأداء وأفضله .

عاش ابن النديم فى بغداد ، وصلاته التى تحدث عنها وأفاض فى ذكرها كان جلُّها مع علماء بغداد وكتابها وشعرائها ، ولكن ابن النديم حدثنا فى كتابه أنه أقام مدة بمدينة الموصل (٥١) ، وأنه زار مدينة الحديثة « حديثة الموصل» (٥٢) ، ولا نملك ما يدلنا على أنه قام برحلات آخرى إلى غير هاتين المدينتين .

أما تآليف ابن النديم فقد عرفنا منها ثلاثة كتب :

١- كتاب الفهرست الشهير ، وسنفرده بكلمة .

٢- وكتاب الأوصاف والتشبيهات ، ومن مقالات هذا الكتاب مقالة الكتابة وأدواتها (٥٣) .

٣- وكتاب المثالب (٥٤) .

والكتابان الأخيران لم يصلا إلينا .

وتدل قراءة كتاب الفهرست على أن ابن النديم كان شيعياً معتزلياً (٥٥) ، وأنه

كان حر التفكير ، رحب الآفاق ، لم يخرج في أحكامه عن دائرة النصفة والاعتدال ، والنزاهة التي يحسن أن يتحلى بها عالم مثله في عصر كان للنزاع والتخاصم بين المذاهب آثارهما البينة . ومن هنا كان حكمنا هذا متصلاً ببيئة العصر واتجاهاته . ونحن لا ننكر أن ابن النديم قد خرج عن الحياد حيناً ، كما نفهمها نحن بمقاييسنا الحاضرة ، حين اصطنع مصطلح الخاصة والعامة للدلالة على الشيعة والسنة (٥٦) ، وآثر لفظي المجبرة والحشوية للدلالة على أهل السنة والأشاعرة (٥٧) . واختار روايات ونصوصاً كتبها الخصوم ليتحدث عن الإسماعيلية والإمام الشافعي (٥٨) ، ولا يكفي في هذا أن يقول : " قال أبو عبد الله بن رزام في كتابه الذي رد فيه على الإسماعيلية وكشف مذاهبهم ، ما قد أوردته بلفظ أبي عبد الله ، وأنا أبرأ من العهدة في الصدق عنه أو الكذب فيه"(٥٩)، أو شبيه ذلك . وحين تحدث عن مصعب ابن عبد الله الزبيري قال : " وكان أبوه عبد الله من أشرار الناس ، متحاملاً على ولد عليٍّ عليه السلام ، وخبره مع يحيى ابن عبد الله معروف " (٦٠) .

اختلف العلماء في تاريخ وفاة ابن النديم ، فذكر الصفدي والمقريزي أن وفاته كانت في سنة ٣٨٠ هـ وأضاف المقريزي أنها كانت ببغداد (٦١) ،وذكر ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد وحاجي خليفة في كشف الظنون ، وإسماعيل البغدادي في هدية العارفين أن وفاته كانت سنة ٣٨٥ هـ (٦٢) .

ونقل الحافظ ابن حجر عن أبي طاهر الكرجي أن ابن النديم توفي في سنة ثمان وثلاثين (٦٣) . وهذا يعني أنه توفي في سنة ثمان وثلاثين وأربع مئة . والتحريف ظاهر في هذا التاريخ ، وقع من الناسخ أوالطابع ، وأن صوابه : " في سنة ثمانين وثلاث مئة " ، وهو التاريخ الذي ذكره أيضاً كل من الصفدي والمقريزي . ويدل على صحة ما ذهبنا إليه من وقوع التحريف في قول أبي طاهر الكرجي أن ابن حجر يشكك في

التاريخ الذى ذكره أبو طاهر ، وينقل قول الذهبى الذى ترجم لابن النديم فى تاريخ الإسلام وختم الترجمة بقوله : " ولا أعلم متى توفى " . ثم يضيف ابن حجر أنه رأى فى الفهرست موضعاً ذكر أنه كتب فى سنة ٤١٢ هـ ، وهذا يدل على تأخيره إلي ذلك الزمان . فلولا أن أبا طاهر قال إن وفاته فى سنة ٣٨٠ هـ لما اضطر ابن حجر أن يسوق قول الذهبى ، وأن ينقل هو ما نقل من الفهرست ليثبت أن وفاة ابن النديم قد تأخرت عن التاريخ المذكور (٦٣) .

وقطع الدكتور رودلف زلهايم بدلائل ساقها على أن وفاة ابن النديم كانت فى سنة ٣٨٠ هـ كما ذكر الكرجي والصفدى والمقريزى (٦٤) .

كتاب الفهرست

يحسُّ المرء وهو يطالع كتاب الفهرست الجهد البالغ الذى بذله ابن النديم حتى استوى له الكتاب على صورته التى ظهر عليها .

لقد كان هذا الكتاب ثمرة سنوات طويلة من الدأب ، أنضى فيها المؤلف ركابه باحثاً منقراً ، سأل العلماء والمفكرين والفلاسفة ، ولقى الكُتّاب والأدباء والشعراء وخالط الوراقين والتراجمة ، وزار خزائن الكتب النفيسة ، يطالعك ذلك مبثوثاً فى تضاعيف كتابه ، وقد ذكرنا آنفاً لمعاً منه فى ترجمتنا لابن النديم .

بل إن المؤلف نفسه ليشير حيناً على استحياء إلى الجهد الذى بذل ، أو الزمن الذى استغرقه العمل فى مثل قوله: " وبحسب ما رأينا على مر الزمان " (٦٥).

وكان ابن النديم يستشير إخوانه ، ويطلعهم على صنيعه وما انتهى إليه ، ويبادلهم الرأى . ويقول فى ترجمته لقسطا بن لوقا : " وقد كان يجب أن يقدم على حُنَيْن ، لفضله ونبله وتقدمه فى صناعة الطب ، ولكن بعض الإخوان سأل أن يُقَدَّم حُنَيْن عليه ، وكلا الرجلين فاضل" (٦٥) .

ولم يصرفه شعور الرضا بما قام به، عن الاعتذار عما يكون قد فاته ، فتراه يقول حيناً : " الرؤساء من هؤلاء القوم كثر ... ولعل من لا نعرف له كتاباً قد صنَّف ، ولم يصل إلينا ، لأن كتبهم مستورة محفوظة " (٦٧) . أو يقول وهو يتحدث عن كتب الداعي إلى الله ، الحسن ابن على بن الحسن : " هذا ما رأيناه من كتبه ، وزعم بعض الزيدية أن له نحواً من مئة كتاب ، ولم نرها ، فإن رأى ناظر فى كتابنا شيئاً منها ألحقها بموضعها إن شاء الله " (٦٨) .

وظل ابن النديم يواصل العمل ، ولا يتمهل ولا يتلبث حتى رضى عما قام به ، وأزمع أن يبرزه للناس ، فأعد لذلك عدته، وحرر كتابه سنة ٣٧٧ هـ ليخرج (٦٩) ، وقد ترك بياضاً فى مواضع لم يتيسر له إكمالها .

أوجز ابن النديم فى مقدمة كتابه الغرض من تأليفه ، وهو أن يفهرس جميع الكتب التى ظهرت بلغة العرب وقلمها فى أصناف العلوم ، ويضم إلى ذلك أخبار مصنفيها حتى سنة ٣٧٧ هـ .

وقد صنف العلوم فى عشر مقالات: كل مقالة تتفرع إلى فنون ، ما عدا المقالة العاشرة التى تحتوى على أخبار الكيميائيين ، فبلغت فنون الكتاب ثلاثة وثلاثين فناً ، إذا أدرجنا فيها المقالة العاشرة الأخيرة (٧٠) .

ونستطيع القول إن كتاب ابن النديم قد رسم صورة دقيقة للمكتبة العربية والنشاط الثقافى فى مختلف جوانب المعرفة التى عرفها عصره .

وقد مضى فى كتابه وفق خطة ونهج دقيقين لم يخرج عنهما إلا نادراً . وإذا أردنا أن نتبين ملامح الطريقة التى التزمها ابن النديم فى كتابه فإننا نوجزها فى نقاط أربع :

النقطة الأولى : إيثار الإيجاز فى العبارة .

فقد كان ابن النديم حريصاً على أن يضمن الألفاظ اليسيرة المعانى الكثيرة . تلمح ذلك منذ مطلع كتابه ، فقد أوجز مقدمته بكلمات ، فقال : "النفوس– أطال الله بقاء السيد الفاضل – تشرئب إلى النتائج دون المقدمات ، وترتاح إلى

الغـرض المقـصـود دون التطويل فى العبارات ... " (٧١) .

ولم يخـرج ابن النديم عن خطته فى الايجـاز : « ... وأذكـر فى هذا الموضع أيضا من عمل ما عمله السكرى ... حتى لا أحتاج إلى التكرار » . فأتاح له ذلك أن يضمن كتابه كل هذه الفوائد التى نظمها، ولولم يؤثر الايجاز لطال الكتاب جدا .

النقطة الثانية : التقيد بهدف الكتاب تقـيدا تامـا (تعداد الكتب وأخـبـار مصنفيها) : فقد عدد ابن النديم الكتب وذكر أخبار مصنفيها ، متخففا من التفصيل والإطناب فى ذكر ما اشتهر وعرف ، كى يتفرغ لإنارة جوانب جديدة لقارئه غير معروفة أو متداولة . يقول :

١ - " قد قلنا فى أول هذه المقالة إنا لانستحسن أن نطبّق الشعراء(٧٢) ، لأنه قد تقدمنا من العلماء والأدباء من فعل ذلك ، وإنما غرضنا أن نورد أسماء الشعراء ... » (٧٣) .

٢ - " المأمون ... ونحن نستغنى بشهرة أخباره عن استقصاء ذكره » (٧٤) .

٣ - "أبو نواس ، ونستغنى بشهرته عن استقضاء نسبه وخبره ... " (٧٥) .

٤ - "مسلم بن الوليد ، وأمره مشهور .... " (٧٦) .

٥ - "ولاحاجة بنا إلى ذكر ماقد سبقنا إليه غيرنا " (٧٧) .

٦ - " جحظة ... وأخباره أشهر وأظهر من أن نذكرها فى كتابنا لقرب عهده منا " (٧٨) .

وهذه المقولة التى قادت خطأ ابن النديم فى عمله جعلته يتوسع فى الموضوعات التى قلت مصادرها ، كحديثه عن مذاهب الحرنانية الكلدانيين المعروفين بالصابئة ، وعن مذاهب الثنوية (٧٩) .

النقطة الثالثة : التوثيق بذكر المصادر والموارد .

لقد كان ابن النديم دقيقا كل الدقة في هذا الباب ، يذكر المصنفات والكتب وغيرها التي أفاد منها في جمع مادة كتابه ، مما زاد الثقة بما أورده .

ومصادر ابن النديم في كتابه متعددة، منها :

١- مشاهدته الكتب وقراءتها في خزائن الخلفاء والعلماء ومحبي الكتب ، أورؤيته ما في هذه الخزائن من تحف وغرائب ، أو اطلاعه على نسخ من الكتب محفوظة فيها :

- " ورأيت أنا جزءا في خزانة المأمون ، ترجمته (٨٠) : ما أمر بنسخة أمير المؤمنين المأمون عبد الله .... " (٨١) .

- " وهذا مثال الحروف ، وكتبتها من خزانة المأمون " (٨٢) .

- " .... قرأت في كتاب وقع إلي قديم النسخ ، يشبه أن يكون من خزانة المأمون ... ".

- " ... والذى رأيت صنمٌ صُفْرٌ في دار السلطان ، قيل إنه صورة البدّ ، وهو شخص على كرسي " قد عقد بإحدى يديه ثلاثين .... " (٨٣) .

- " كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمد بن الحسين ... جمّاعة للكتب ، له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة .... " (٨٤) .

- " رأيت منها (المقالة) العاشرة بالموصل في خزانة علي بن أحمد العمراني " (٨٥) .

- وقال وهو يتحدث عن ابن حاجب النعمان : ".... ولم تشاهد خزانة للكتب أحسن من خزانته ، لأنها كانت تحتوي على كل كتاب عين ، وديوان فرد ، بخطوط العلماء المنسوبة ... " (٨٦) .

- "ورأيت أنا في زماننا عند أبي يعلى حمزة الحسني رحمه الله مصحفا قد سقط منه

أوراق بخط علي بن أبي طالب " (٨٧) .

٢- مشاهداته ورؤيته الكتب دون تحديد موضع ، مثل :

- "ورأيت مصحفا بخط جدهم مقلة " (٨٨) .

- " ثم ظهر في نكبات السلطان هذا التفسير (تفسير كتاب جامع النطق الذي عمله الزجاج) منقطعا .. ورأيناه وهو في طَلْحيّ لطيف " (٨٩) .

- " ... وقد رأيته (أي كتاب هزار افسان) بتمامه دفعات ... " (٩٠) .

- " ورأيت من ذلك (يعني كتاب السمر الذي ألفه الجهشياري) عدة أجزاء بخط أبي الطيب أخي الشافعي " (٩١) .

- " ورأيت أنا في نسخة (من كتاب كليلة ودمنة) زيادة بابين " (٩٢) .

- " رأيته (أي كتاب النوادر لدهج) نحو مئة وخمسين ورقة ، وفيه إصلاح بخط أبي عمر الزاهد " (٩٣) .

وينضم إلى ذلك مثل قوله :

- " والذي رأيت أنا بالمشاهدة أن أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى هاهنا (يعني إلى بغداد) في سنة نيف وأربعين (وثلاث مئة) كتبا متقطعة أصيبت بأصفهان في سور المدينة في صناديق، وكانت باليونانية " (٩٤) .

٣- قراءاته من كتب لم يذكر أسماءها ، مثل :

- " قرأتُ في بعض الكتب القديمة" (٩٥) .

- " قرأت ببعض التواريخ القديمة" .

- " قرأت بخط رجل من أهل خراسان ... وكان هذا الجزء يشبه الدستور " (٩٦) .

- ومن غير كلام يحيى (النحوى) ، من بعض التواريخ القديمة " (٩٧) .

- " وجدت على ظهر جزء بخط عتيق مكتوب ... " (٩٨) .

٤- النقل من كتب معروفة ، مصحوبة بأسماء مؤلفيها (٩٩) ، مثل :

- تاريخ إسحاق الراهب (١٠٠) .

- كتاب اختلاف الزيجات لأبى معشر (١٠١) .

- تاريخ يحيى النحوى (١٠٢) .

- الرد على النصارى للقحطبى (١٠٣) .

- أخبار بابك لواقد بن عمرو التميمى (١٠٤) .

- الكشف عن مذاهب الحرنانيين لأبى يوسف إيشع اللقطيعى النصرانى (١٠٥) .

- كتاب البيان والتبين للجاحظ (١٠٦) .

- كتاب الدولة العباسية لإبراهيم ابن العباس الصولى (١٠٧) .

- محاسن خراسان للبلخى(١٠٨).

- تاريخ إسحاق بن حنين (١٠٩).

- كتاب الورقة لمحمد بن داود (١١٠) .

وقد يكتفى بذكر الكتاب دون اسم مؤلفه كقوله :

- وقال صاحب مفاخر العجم (١١١) .

- كذا قرأت فى أخبار علماء الكوفة بخط أبى الطيب أخى الشافعى (١١٢) .

- وقال صاحب كتاب أخبار ما وراء النهر من خراسان (١١٣).

أو أنه يذكر المؤلف دون اسم الكتاب كقوله :

- كتاب ابن حاجب النعمان (١١٤) .

٥- الحديث عن الثقة وذى الخبرة

والمعرفة مثل : قال الثقة ، قال لى بعض من يجول بلادهم ، وقال لى من رأى ذلك وشاهده ، وخبرنى بعض من يجول فى الأرض ، قال لى من أثق بحكايته ، روى الثقة ، فخبرنى عنه الثقة ، وخبرنى الثقة أنه رآه، قال لى من رآها ، قال لى من أثق بفضله ، وحكى بعض من يصدق عنهم " (١١٥) .

٦- النقل من خطوط العلماء .

وهذا مصدر هام ، ومورد غزير متدفق ، استمد منه ابن النديم فأكثر وأطنب ، وهذا النقل :

إما أن يكون من خط العالم لكتاب ألفه هو نفسه .

وإما أن يكون من خط العالم أو الماهر فى الخط لكتاب ألفه سواه، مثل :

- " نسخة ما قرأته بخط أبى سعيد وهب بن إبراهيم النصرانى من القربانات " (١١٦) .

- قرأت بخط ابن النحوى" (١١٧).

- " قرأت بخط ابن أبى سعد"(١١٨) .

- " قرأت فى كتاب مكة لعمر بن شبة وبخطه" (١١٩) .

- " قرأت بخط أبى عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى فى كتاب الوزراء ، تأليفه " (١٢٠) .

- " قرأت بخط أبى عبد الله بن مقلة عن أبى العباس ثعلب أنه قال" (١٢١) .

- " قرأت بخط أبى على بن مقلة ما هذا نسخته " (١٢٢) .

- " قرأت بخط أبى الحسن بن سنان " (١٢٣) .

- " ومن خط السكرى " (١٢٤) .

-" قرأت بخط أبى الحسن الخزاز " (١٢٥) .

- " من خط الحكيمى من كتاب حلية الأدباء " (١٢٦) .

- " قرأت بخط أبى الطيب أخى الشافعى وراق ابن عبدوس" (١٢٧) .

- " ومن خط ابن وداع ". وكان ابن وداع صحيح الخط حسنه يرغب فيه الناس (١٢٨) .

- " من خط إسحاق بن حنين " (١٢٩) .

- " كذا قرأت بخط يحيى بن عدى فى فهرست كتبه ، ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب ، من خط يحيى بن عدى ... رأيتها مكتوبة بخط يحيى بن عدى فى فهرست كتبه ... " (١٣٠) .

- " ورأيت بخطه شيئا كثيرا فى علوم كثيرة ، مسودات ودساتير ، لم يخرج منها إلى الناس كتاب تام ..." (١٣١) .

ويمضى ابن النديم فى الإفادة من هذا المصدر شوطا بعيدا . لقد أمدته خطوط العلماء والمهرة من النساخ بزاد أى زاد فى تأليف كتابه ، حتى كأنها كانت له المصدر الأول ، ولا غرو فهو وراق ابن وراق ، عمله تصفح الكتب ، وفحصها ومعرفة خطوطها أهم ما يعنيه ويجذبه .

على أن ابن النديم قد أفاد فى كتابه من أبى الحسن بن الكوفى الفائدة الكبرى ، فبالغ فى الأخذ عنه ، والمتح من كتابه . فهو " عالم صحيح الخط ، راوية جماعة للكتب ، صادق الحكاية ، منقر ، بحاث " (١٣٢) . فاحتفل ابن النديم بخطه ، ونقل عنه النقول الكثيرة (١٣٣) .

٧- السؤال ، سؤال أهل العلم وأصحاب التخصص . من ذلك :

- " وسألت الراهب عن المذهب فقال : أكثرهم ثنوية وسمنية "(١٣٤) .

- " وسألت رجلا من الروم مراطنا بلغتهم ، وكان يذكر أنه وصل إلى المرتبة التى تسمى (الإيطوموولوجيا) وهو النحو الرومى، فقال .. "(١٣٥).

- " سألت رجلا من أفضلهم عن ذلك فقال : أنزل الله جل اسمه على موسى التوراة ، وهى خمسة أخماس . وينقسم كل خمس إلى سفرين ، وينقسم السفر إلى عدة فراسات ، ومعناها السورة . وينقسم كل فراسة إلى عدة ابسوقات ، ومعناها الآيات ... " (١٣٦) .

وينضم إلى السؤال الاختيار والتجربة . يقول ابن النديم :

- " جاءنا من بعلبك فى سنة ثمان وأربعين (وثلاث مئة) رجل متطبب زعم أنه يكتب بالساميا(١٣٧) ، فجربنا عليه ما قال فأصبناه إذا تكلمنا بعشر كلمات أصغى إليها ثم كتب كلمة فاستعدناها فأعادها بألفاظنا ... " (١٣٨) .

٨- نقل الأقوال مسندة إلى أصحابها حينا وغير مسندة حينا.

- " قال أبو دلف الينبرغى ... وقال غيره ... " (١٣٩) .

- " وكذا قال لى جيكى الصينى فى سنة ٣٥٦ هـ " (١٤٠) .

وقد ذكرنا لمعا من هذه الأقوال آنفا فى ترجمتنا لابن النديم .

النقطة الرابعة : ترتيب مواد الكتاب :

الطريقة التى ارتضاها ابن النديم فى ترتيب مواد كتابه فى كل فن من الفنون هو تتابع ذكر المصنفين وفقا لزمنهم

- " ونبدأ ببقراط رأس الأطباء" (١٤١) .

ولكنه قد يخرج على ذلك لضرورات يفرضها التأليف

أحـيـانا . وهـو حـريص على الكشف عن السبب الذى دعاه للخروج على الترتيب الذى ارتضاه فى كل مرة . وهذه أمثلة من الدواعى والعلل التى فسر بها ما وقع فى كتابه من إخلال بالترتيب :

- " إذا ذكرت من المصنفين إنسانا اتبعته بذكر من يقاربه ويشبهه ، وإن تأخرت مدته عن مدة من أذكره بعده ، وهذه سبيلى فى جميع الكتاب والله يعين بمنه وفضله " .

- " ذكر قوم من المعتزلة أبدعوا وتفردوا . قال محمد بن إسحاق (أى ابن النديم مؤلف الفهرست) :نذكر هؤلاء فى هذا الموضع من الزمان ، ثم نعود إلى ذكر المعتزلة المخلصين فننسقهم على الولاء إلى زماننا هذا ، وبالله الثقة " (١٤٢) .

- " أخبار الكندى ... إنما وصلنا ذكره بالفلاسفة الطبيعيين إيثارا لتقديمه ، لموضعه من العلم ..." (١٤٣) .

- " أحمد بن الطيب ... ممن ينتمى إلى الكندى ، وعليه قرأ، ومنه أخذ ، فذكرناه فى هذا الموضع لاتصاله به " (١٤٤) .

- " رجعنا إلى النسق بعد حنين. إنما ذكرنا من ذكرناه قبل هذا الموضع لأنهم متقاربون فى العلم والزمان . ونحن نذكر بعدهم من يلحق بحنين ، إذا كانت له الرياسة على أبناء جنسه " (١٤٥) .

بل أنه ليذكر سبب تقديم البصريين فى الفن الأول من المقالة الثانية على الكوفيين فى الفن الثانى من المقالة الثانية فيقول :

" قال محمد بن إسحاق : إنما قدمنا البصريين أولا ، لأن علم العربية عنهم أخذ ، ولأن البصرة أقدم بناء من الكوفة " (١٤٦) .

أما ترتيب الكتب وسرد أسمائها ، فقد كان يؤثر أن يلتزم بترتيب من سبقه إن أخذ ذلك عنه

- " العياشي :. كَتَب جنيد ... كتابا فى آخره نسخة ماصنفه العياشى ، وقد ذكرته على مارتبه صاحبه هذا.. " (١٤٧).

- " قرأت بخط عتيق يوشك أن يكون كتب فى زمان داود بن على (الظاهرى) تسمية كتب أبى سليمان داود بن على ، وقد أثبتها على ترتيب ما قرأت ..." (١٤٨) .

ولكن الترتيب الذى نهجه ابن النديم لم يسلم له دائما ، ولست أدرى : أكان هذا فى أصل الكتاب أم وقع من النساخ (١٤٩) ، من ذلك :

١ - أنه تحدث عن الشيعة الإمامية والزيدية فى الفن الثانى من المقالة الخامسة .

٢ - ثم تكلم فى الفن الخامس من المقالة الخامسة على السياح والزهاد والعباد والمتصوفة ، فأدرج فى كلمته دون تمهيد ولا توطئة : الكلام على مذاهب الإسماعيلية ، ثم عاد فذكر مصنفى الشيعة ، ثم الزيدية (١٥٠) .

وأنى أرجح أن يكون هذا من فعل النساخ ، لأن ابن النديم قد ذكر فى مقدمة الفهرست أن الفن الثانى من المقالة الخامسة هو فى أخبار متكلمى الشيعة الإمامية والزيدية وغيرهم من الغلاة والإسماعيلية وأسماء كتبهم (١٥١) .

٣ - وتحدث ابن النديم فى الفن

الثـالث من المقـالة الثـالثـة عن النـدمـــاء والجلســـاء والأدباء والمغنين .... (١٥٢) .

وفى أعـقــاب أخـبــار جــحظة البرمكى تأتى العبارة التالية :

" بعـد أخـبـاره أخـبـار قُريص المـغنـى ، وهـو يجئ بعـ ـد هـذه الورقة بسبع عشرة ورقة ، كذا رتبه مؤلف الكتاب " . ثم تأتى بعد صـفـحـات أخـبـار قـريص المغنى . (١٥٣) .

ومـثل هذا الكلام واضـح الدلالة فـى أن نســـخـــة ابن النـديم اعتورها شئ من التبديل .

صورة ابن النديم

كما تبدو فى الفهرست

١ - يبرز الكتاب صورة ابن النديم الواسع الاطلاع ، الرحب الآفاق ، المتعدد مناحي المعرفة ، يكاد يجول فى كل ميدان .

٢ - وتتجلى فى الكتاب روح النصفة والنزاهة ، فابن النديم ينقل الآراء والأخبار بأمانة ودقة ، ويضعها بين يديك ، ويعدد الروايات والأخبار ، لا يريد أن يخفى عن قارئه شيئا(١٥٤).

٣ - ولكن هذا الحياد الذى يتحلى به ابن النديم لا يحول بينه وبين إظهار شكه فيما يراه مخالفا لطبيعة الأشياء ، غير مقبول ، فتراه يتحرز ويتحفظ :

- "وقال كعب ، وأنا أبرأ من قوله" (١٥٥).

- " قال محمد بن إسحاق : وللفريقين جميعا فى الصنعة كتب وعلوم . وهذه أمور ، الله العالم بها ، ونحن نبرأ فى ذكرها من العيب والحكاية " (١٥٦) .

٤ - بل أن هذا الحياد لا يمنعه من أن يبدى رأيه فيمايراه أقرب إلى الحق.

" ... فأما الذى يقارب الحق ، وتكاد النفس تقبله ... " (١٥٧) .

ومثل ذلك موقفه من قول لإسحاق الراهب إذا يتعقبه مصححا :

" قال محمد بن إسحاق : هذا الملك من الفرس ، ولا معاملة بينه وبين فلاطن " (١٥٨) .

٥ - وهو يجل العلماء الاعلام ، ويعرف أقدارهم ، ومكانتهم ، فيطوى مارآه وشاهده ، ويثبت ما قالوه :

- " قال محمد بن إسحاق : رأيت عدة مصاحف ذكر نساخها أنها مصحف ابن مسعود ليس فيها مصحفان متفقين ... وقد رأيت مصحفا قد كتب منذ مئتى سنة فيه فاتحة الكتاب . والفضل بن شاذان أحد الأئمة فى القرآن

والروايات ، فلذلك ذكرنا ماقاله دون ما شاهدناه "(١٥٩) .

- " ... قرأت بخط أبى الحسن بن الكوفى ثبت كتاب الصفات (للنضر بن شميل) على ما قد ذكرته . ولم أعول على ما رأيته..." (١٦٠) .

ويدخل فى هذا الباب أنه كان يؤثر أن ينقل من فهرست العالم الذى يترجم له ، إذا وجد مثل هذا الفهرس ، مبالغة فى التدقيق ، وهذا ما دفعه أن ينقل تصانيف الرازى من فهرسته الذى وضعه (١٦١) .

٦ - وابن النديم ، فى كتابه الفهرست ، نير العقل ، متفتح الذهن ، لا يقبل الأشياء ولو قال بها كبار الرجال ، أو كانت مما ألفه المجتمع وقبله .

- يتحدث عن ابن أبى رصاصة من أصحاب العزائم ، وكان مقدما فى صناعته ، فيروى لنا بصدق ما جرى بينهما :

" سألته يوما : يا أبا عمرو ، أنا أنزهك عن التعرض لهذا الشأن ، فقال : يا سبحان الله ، لى نيف وثمانون سنة . لو لم أعلم أن هذا أمر حق لتركته ، ولكنى لا أشك فى صحته. فقلت : والله لا أفلحت"(١٦٢).

- ويتحدث عن الخنشليل ، وكان صديقا له فيقول : " وزعم لى دفعات أن الصناعة (صناعة الكيمياء ، وهى صنعة الذهب والفضة من غير معادنها) (١٦٣) صحت له ، ولم أر آثار ذلك عليه ، لأنى لا أراه إلا فقيرا ، وشيخا محارفا ، وكان سمجا " (١٦٤) .

يقول ابن النديم هذا فى الصناعة وهو يعلم أن محمد بن زكريا الرازى "كان يرى حقيقة الصنعة ، وقد ألف فى ذلك كتبا كثيرة " (١٦٥) .

٧ - وكان ابن النديم محبا للحقيقة أشد الحب . وفى سبيل ذلك كان يتجشم ما يتجشم من العناء :

- يتحدث عن الحسنا باذى من الإسماعيلية فيقول : " وكنت أمضى إليه فى جملة أصحابه ، وكان ينزل بناحية بين القصرين ، وكان طريف العمل ، عجيب المعنى فى عبارته وكلامه وما يورده ... " (١٦٦) .

ويتصل بهذا ما اتصف به من دقة الملاحظة وصدق العرض .

- يتحدث عن المنانية فيقول : " ... وقد قلُّوا فى المواضع الاسلامية . وأما مدينة السلام فكنت أعرف منهم فى أيام معز الدولة نحو ثلاث مئة . وأما فى وقتنا هذا (سنة ٣٧٧ هـ) فليس بالحضرة منهم خمس أنفس ..." (١٦٧) .

- ويتحدث عن الإسماعيلية فيقول : " ومنذ نحو عشرين سنة تناقص أمر المذهب ، وقل الدعاة فيه ، حتى إنى لا أرى من الكتب المصنفة فيه شيئا ، بعد أن كان فى أيام معز الدولة فى أولها ظاهرا شائعا ذائعا ، والدعاة منبثون فى كل صقع وناحية ، هذا ما أعلمه فى هذه البلاد ، وقد يجوز أن يكون الأمر على حالة بنواحى الجبل وخراسان " (١٦٨) .

٨ - ويتصل بإيثاره الحقيقة وحبه الإنصاف ، أنه كان صريح الرأى ، يعطى كل ذى حق حقه ، لا يحابي ولايجامل ، يمدح ويثنى حيث يحسن، ويكشف عن الخطأ حيث يتراءى له . وكان يلتزم الأدب والدقة فى عبارته . وتدل أحكامه على تذوق رفيع وحسن فهم . كما يشي أسلوبه الموجز المحكم بأنه كان من أولئك الوراقين الأدباء النقاد . ومن هنا درج القدماء على نعته بالأخبارى حينا ، وبالكاتب حينا ، وبالوراق حينا ثالثا (١٦٩) . وهذه نماذج من آرائه وأحكامه :

١- يتحدث عن ابن أبى منصور الموصلى فيقول :"وكتبه موجوده . وكان فى نهاية حسن الأدب " (١٧٠) .

٢- يتحدث عن كتاب سمسه ودمن بالرومية ، وهو على مثال كليلة ودمنة ، فيقول فى صفته : " وهو كتاب بارد التأليف ، بغيض التصنيف . وقد قيل إن بعض المحدثين عمله " (١٧١) .

٣ - يذكر كتاب الطبقات الكبير لابن سعد فيقول : " وهذا الكتاب الفه ابن سعد من كتب الواقدى والكلبى والهيثم بن عدى والمدائنى" (١٧٢) .

٤ - يتحدث عن جعفر الموصلى فيصفه بأنه " حسن التأليف والتصنيف " ، ثم يعدد كتبه الأدبية فيذكر من بينها : " كتاب السرقات ، ولم يتمه . ولو أتمه لاستغنى الناس عن كل كتاب فى معناه (١٧٣) .

٥ - يذكر كتاب أخبار عمر بن أبى ربيعة لابن بسام الشاعر فيقول فى صفته : " ولم أر فى معناه أبلغ " (١٧٤) .

٦ - يتحدث عن أبى جعفر محمد بن حبيب فيقول : " من علماء بغداد بالأنساب والأخبار واللغة والشعر والقبائل . وكتبه صحيحة " (١٧٥).

٧ - يذكر الصولى وكتابه الأوراق فيقول : " وهذا الكتاب عول فى تألفه على كتاب المرشدى فى الشعر والشعراء ، بل نقله نقلا وانتحله ، وقد رأيت دستور الرجل خرج من خزانة الصولى فافتضح(١٧٦) .

٨ - يورد كلمات الجاحظ التى وصفه بها المأمون ليعقب عليها بقوله : " قال محمد بن إسحاق : الجاحظ حسن هذا اللفظ تعظيما لنفسه ، وتفخيما لتأليفه ، وكيف يقول المأمون هذا الكلام مادحا لتصنيف ، أو مثنيا على تأليف ، وقد كتب إلى ملك البرغر كتابا يحتوى على أكثر من مئة ورقة ، لم يستعن فى ذلك بأحد .." (١٧٧).

٩ - يقول متحدثا عمن كان يرمى

بالزندقة : " قرأت بخط بعض أهل المذهب أن المأمون كان منهم ، وكذب فى ذلك " (١٧٨) .

١٠- يذكر كتاب (الهليلجة) ليقول : " لا يُعرف مؤلفها ، ويقال : ألفها الصادق رضى الله عنه . وهذا محال " (١٧٩) .

١١- يتحدث عن كتاب (هزار افسان) وهو كتاب يحتوى على ألف ليلة وعلى دون المئتى سمر ليقول : " وقد رأيته بتمامه دفعات. وهو بالحقيقة كتاب غث ، بارد الحديث " (١٨٠) .

١٢- يتحدث عن شعر ابن هرمة فيقول :

" قد صنعه الصولى ، ولم يأت بشئ " (١٨١) .

١٣- يذكر أرسطاليس ويصفه : "وكان بليغ اليونانيين ومترسلهم ، وأجل علمائهم ، بعد فلاطن ومن مضى ، عالى المرتبة فى الفلسفة" ثم ينقل مقطعا من رسالته فى السياسة ليعقب عليه بقوله : " وهذا كلام فى نهاية الحكمة والبلاغة وكثرة المعانى مع نقله من لغة إلى لغة ، فكيف به وهو على لغة قائله " (١٨٢) .

١٤- ويذكر أبا منصور بن أبى براك أستاذ السَّرى الرَّفاء ليقول : "ويقال إن السرى سرق شعره وانتحله " (١٨٣) .

١٥- أما الخبزأرزى فرقيق الألفاظ ، ولكنه غير بصير بصناعة الشعر (١٨٤) .

١٦- وكان الشمشاطى شاعرا مصنفا كثير الرواية " وفيه تزيدٌ ، كذا كنت أعرفه قديما وقد قيل : إنه قد ترك كثيرا من أخلاقه عند علو سنه . ويحيا فى عصرنا هذا" (١٨٥) .

١٧- يذكر كتاب الحيوان للجاحظ فيقول " وقد أضيف إليه كتاب سموه كتاب الإبل ، ليس من كلام الجاحظ ولا يقاربه " (١٨٦) .

١٨- يتحدث عن قرة بن قميطا الحراني ليقول : " هذا عَمِلَ صفةَ الدنيا ، وانتحلها ثابت بن قرة الحرانى ، ورأيت هذه الصفة فى ثياب دبيقى خِام بأصباغ ، وقد شمعت الأصباغ " (١٨٧) .

١٩- يتحدث عن البشى ليقول : ولم أر من كتبه شيئاً ، بل خبرنى أبو على بن سوار الكاتب رحمه الله ، وهو الذى عمل خزانة الوقف بالبصرة ، وكان محباً للعلوم ، شديد الشغف بها ، قال: فى خزانتي بالبصرة من كتبه .

قال محمد بن إسحاق : " أنا شاكٌّ فى البشى ، هل هو بالشين أو السين " «بست» : معروفة من أرض سجستان ، و«بشْ» لا نعرفها . والذى أثبته من لفظ أبى على بالشين منقوطة فنسأل عن هذا الرجل وعن كتبه ، ويلحق ببابه إن شاء الله " (١٨٨) .

٢٠- ومن حسن التعليل قوله : " قال محمد بن إسحاق : كانت الأسمار والخرافات مرغوباً فيها ، مشتهاة فى أيام خلفاء بنى العباس ، ولا سيما فى أيام المقتدر ، فصنّف الوراقون وكذبوا، فكان ممن يفتعل ذلك رجل يعرف بابن دلان ، واسمه أحمد بن محمد بن دلان ، وآخر يعرف بابن العطار ، وجماعة . وقد ذكرنا فيما تقدم من كان يعمل الخرافات والأسمار على ألسنة الحيوان وغيره ، وهم سهل بن هارون ، وعلى بن داوود ، والعتابى ، وأحمد بن أبى طاهر" (١٨٩) .

٢١- ومن تذوقه الأساليب قوله : " قال محمد بن إسحاق : الناقل لهذه الأسرار الخمسة كان عفطياً، غير فصيح بالعربية . أو أراد بنقلها على هذا النسيج والرداءة الصدقَ عنهم ، والتحرى لألفاظهم ، فتركها على حالها فى بُعْدِ الائتلاف ، وتقطع الكلام"(١٩٠) .

٢٢- ولا يخلى ابنُ النديم كتابه من العربية ونحوها ، ومن تفسير الكلمات الأعجمية :

- يقول : " وهو هشام بن عمرو الفوطى ، مسكن الواو ، كذا يجب فى العربية " (١٨٩) .

- ويقول : " ومعنى الكسدانى : نبطى " ، " وخان بلسانهم لقب يلقبون به ملوك الترك " ، " ومعنى بغبور بلغة الصين ابن السماء ، أى نزل من السماء" (١٩٠) .

وهذه النظرات الأدبية والنقدية كثيرة ومثبوثة فى تضاعيف كتاب الفهرست ، يستطيع من يتتبعها أن يقدم صورة واضحة لابن النديم المدقق الناقد الأديب.

وبعد ، فهذا وصف مجمل لكتاب الفهرست وصاحبه .

وتبقى بعد ذلك الدراسات المفصلة التى تتناول كل فن من الفنون التى عرض لها صاحب الفهرست ، لتوازن بين ما جاء فيه وما كان متداولاً فى عصره ، فتدل على الجدة والطرافة . ثم تكشف عما هو صحيح من الآراء والمعتقدات التى بسط القول فيها ، وما كان شائعاً دون أن تسنده حقيقة فهو من أفكار العامة وتصوراتها ومعتقداتها .



الحواشـــى

- طبع كتاب الفهرست لابن النديم خمس طبعات :

أولاهـا : طبعة ليبزيغ سنة ١٨٧١ م بتحقيق فلوغل ، ثم صورت هذه الطبعة فى بيروت .

والثانية : أصدرتها المكتبة التجارية الكبرى « المطبعة الرحمانية بمصر » سنة ١٣٤٨ هـ .

الثالثة : أصدرتها المكتبة التجارية الكبرى « مطبعة الاستقامة بالقاهرة » .

الرابعة : طبعة طهران (١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) بتحقيق رضا - تجدد .

الخامسة : طبعة « دار قطرى بن الفجاءة - قطر » بتحقيق الدكتورة ناهد عباس عثمان - والإشارة في مقالنا إلى الفهرست - طبعة طهران ، فإذا أردنا الإشارة إلى سواها شفعنا اسم الفهرست بذكر الطبعة .

(١) الفهرست : ٣ ، وأورد صاحب كشف الظنون (٢ : ١٣٠٣ - ١٣٠٤/ فهرس العلوم) جزءاً من العبارة بإختلاف يسير .

(٢) الفهرست : ١٧٧ .

(٣) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء (ط دار الحياة - بيروت) : ٩١ ، ٢٤٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٢٩ ، ٤١٤ ، الوافى بالوفيات ٢ : ١٩٧ ، كشف الظنون ٢ : ١٣٠٣ ، هدية العارفين ٢ : ٥٥ .

(٤) انظر كتاب الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى لآدم متز ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ، جزآن (القاهرة - ١٩٤١ م) .

(٥) الفهرست : ٩٩ ، ٢٩١ ، ٣٨١ ، لسان الميزان لابن حجر ٥ : ٧٢ ، الوافى بالوفيات ٢ : ١٩٧ .

وقد حرفت عبارة ابن النديم التى جاءت على الصواب فى الفهرست «ط.

طهران » : ٢٩١ ، وهى : " قال لى ابن اسحاق بن محمد بن اسحاق " فى طبعة فلوغل (ص ٢٣٤) ، وفى طبعتى مصر (ص ٣٢٦ ، ٣٤١) المأخوذتين عن طبعة فلوغل إلى : " قال لى أبو اسحاق ابن محمد بن اسحاق " .

– وذكر محقق طبعة طهران أن ناسخ الأصل المخطوط قد أثبت فوق كلمة « أبى » لفظة « صح » ،ليزيل أى لبس قد يقع فيه قارئه (الفهرست: ٢٩١ هـ ١) .

(٦) الفهرست : ١ ، ٤٣ ، ٩٩ ، ١٧٥ ، ١٩٩ ، ٢٤٩ ، ٢٩٧ ، ٣٦١ ، ٣٨١ ، ٤١٥ ، ٤١٧ .

(٧) معجم الأدباء ١٨ : ١٧ .

(٨) الفهرست : ٢٩١ .

(٩) الفهرست : ١٧٥ ، ١٩٩ ، ٢٤٩ ، ٢٩٧ ، ٤١٣ ، معجم الأدباء ١٨:١٧، إنباه الرواة ١ : ٧ ، الوافى بالوفيات ٢ : ١٩٧ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ ، كشف الظنون ٢ : ١٣٠٣ ، هدية العارفين ٢ : ٥٥ .

(١٠) معجم الأدباء ١ : ١٤٨ ، ١٥٠ ، ٢ : ٩٨ ، ٤ : ١٠٤ ، ١٩٠ ، ١٨ : ١١٣، إنبـاه الرواة ١ : ٧ ، ٨ ، ٩ ، ٣ : ٣٣٠، وفيات الأعيان ٥ : ١٦٨ ، ٦ : ٣٠٦ ، ٣٦٤ ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء : ٩١ ، ٢٤٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٢٩ ، ٤١٤ .

(١١) ترجمت له دائرة المعارف الإسلامية فى طبعتها الأولى (مج ٣ : ٨٦٣ – ٨٦٥) فى مادة « النديم » ،وعادت فى طبعتها الثانية (مج ٣ : ٩١٩ – ٩٢٠) لتترجم له فى مادة « ابن النديم » ، وانظر أبجد العلوم ١ : ١٧٣ ، وفى طبعتى الفهرست بمصر قيل : ابن النديم ، أما طبعة طهران فآثرت : النديم .

(١٢) الفهرست : ٢٩٥ .

(١٣) الفهرست : ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٩١ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ ،

حاشية المقريزى على الفهرست / مخطوطة تشستربيتى « الفهرست، ص : د » .

(١٤) الفهرست : ٣٤ ، ٥٠ ، ٦٨ .

(١٥) الفهرست : ١٥٨ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ ، حاشية المقريزى على الفهرست . مخطوطة تشستربيتى « الفهرست ، ص : د » .

(١٦) الفهرست : ٣٠٢ ، ٣٠٤ « وترجمة أبى سليمان فى الفهرست :٣٢٢».

(١٧) الفهرست : ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، حاشية المقريزى على الفهرست . مخطوطة تشستربيتى «الفهرست ، ص : د».

(١٨) الفهرست : ١٤٦ .

(١٩) لسان الميزان ٥ : ٧٢ ، الفهرست : ٦٣ ، ٦٥ ، وانظر كتاب أخبار النحويين البصريين للسيرافى « تح كرنكو » : ٨٥ - ٨٦ .

(٢٠) الفهرست : ١٣ - ١٤ .

(٢١) الفهرست : ١٤ .

(٢٢) الفهرست : ١٦٢ .

(٢٣) الفهرست : ١٥ .

(٢٤) الفهرست : ٢١ .

(٢٥) الفهرست : ٢٥ - ٢٦ .

(٢٦) الفهرست : ٢٧ - ٢٨ .

(٢٧) الفهرست : ٦٧ .

(٢٨) الفهرست : ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢٩) الفهرست : ١٥٤ ، ١٧٢ .

(٣٠) الفهرست : ١٩٥ .

(٣١) الفهرست : ٢٤٧ .

(٣٢) الفهرست : ٣٠٥ - ٣٠٦ « وترجمة ابن الخمار فى الفهرست :٣٢٣» .

(٣٣) الفهرست : ٣٠٤ ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء : ٢٦٠ « ترجمة حنين بن اسحاق » .

(٣٤) الفهرست : ٣٢٥ .

(٣٥) الفهرست : ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(٣٦) الفهرست : ٤١٢ - ٤١٣ .

(٣٧) الفهرست : ٢٩١ - ٢٩٣ .

(٣٨) الفهرست : ٢٩٥ .

(٣٩) الفهرست : ٣٧١ .

(٤٠) الفهرست : ٣٧٢ .

(٤١) الفهرست : ٢٤٧ ، والتتميس : التلبيس « اللسان » .

(٤٢) الفهرست : ١٦١ .

(٤٣) الفهرست : ٣٢٢ ، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء : ٣١٨ « ترجمة يحيى بن عدى » .

(٤٤) الفهرست : ١٤٥ .

(٤٥) الفهرست : : ٢٢٦ .

(٤٦) الفهرست : ٤٢٥ .

(٤٧) الفهرست : ٤٦ ، إنباه الرواة ١: ٧.

(٤٨) الفهرست : ٢٧٣ .

(٤٩) الفهرست : ٩٤ .

(٥٠) الفهرست : ١٥٤ .

(٥١) الفهرست : ٩٤ ، ١٨١ ، ٢٤١ ، ٣٢٥ ، ٤٢٤ .

(٥٢) الفهرست : ٤٦ ، إنباه الرواة ١: ٧ – ٨ ، والحديثة عدة مواضع : حديثة الموصل ، وحديثة الفرات «وتعرف بحديثة النورة » ، وحديثة جرش من قرى غوطة دمشق «معجم البلدان – الحديثة » .

(٥٣) الفهرست : ١٤ ، معجم الأدباء ١٨ : ١٧ ، وافى بالوفيات ٢ : ١٩٧ .

(٥٤) الفهرست : ٢١٢ .

(٥٥) معجم الأدباء ١٨ : ١٧ ، الوافى بالوفيات ٢ : ١٩٧ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ ، حاشية المقريزى على الفهرست / مخطوطة تشستربيتى « الفهرست : ، ص : د » .

(٥٦) الفهرست : ٢٤ ، ٢٤٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٩ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ .

(٥٧) الفهرست : ٢٤ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٨٧ ، لسان الميزان ٥ :٧٢ .

(٥٨) الفهرست : ٢٣٨ ، ٢٦٣ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ .

(٥٩) الفهرست : ٢٣٨ .

(٦٠) الفهرست : ١٢٣ .

(٦١) الوافى بالوفيات ٢ : ١٩٧ ، حاشية المقـريزى على الفـهـرست / مخطوطة تشستربيتى «الفهرست ص : د» ، انظر الفهرست ، ص:أ.

(٦٢) الفهرست : / ط فلوغل ، ص XII هامش رقم ٢ ، كشف الظنون ٢ : ١٣٠٣ ، هدية العارفين ٢ : ٥٥ .

(٦٣) لسان الميزان ٥ : ٧٢ .

(٦٤) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مج ب،ج ٣ ، ص : ٦٢٠ - ٦٢٢ .

(٦٥) الفهرست : ١٨١ .

(٦٦) الفهرست : ٣٥٣.

(٦٧) الفهرست : ٢٣٣ .

(٦٨) الفهرست : ٢٤٤ .

(٦٩) الفهرست : ٣ ، ٤١ ، ٩٦ ، ٢٧٣ ، معجم الأدباء ١٨ : ١٧ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ .

(٧٠) الفهرست : ٣ - ٥ .

(٧١) الفهرست : ٣ .

(٧٢) الفهرست : ١٧٨ .

(٧٣) طبّق الشعراء : جعلهم طبقات ، فعل ابن سلام الجمحى وأمثاله .

(٤) الفهرست : ١٨١ .

(٧٥) الفهرست : ١٢٩ .

(٧٦) الفهرست : ١٨٢ .

(٧٧) الفهرست : ٤٠٦ .

(٧٨) الفهرست : : ١٦٢ .

(٧٩) الفهرست : ٣٨٣ - ٤٠٨ .

(٨٠) ترجمته ، تعنى فى هذا السياق : عنوانه .

(٨١) الفهرست : ٨ .

(٨٢) الفهرست : ٢١ .

(٨٣) الفهرست : ٢٤ .

(٨٤) الفهرست : ٢٠ .

- والصُّفر ، بضم الصاد وسكون الفاء : ضَرْب من النحاس وصانعه الصفّار .

- والبُدُّ ، بضم الباء : الصنم الذى يعبد ، فارسى معرب « اللسان والقاموس » ، انظر تفصيل القول

فى البـد فى كتـاب الفـهـرست : : ٤١١ ، ومما قــاله فى صنعـتــه : " عاقد بيده اثنتين وثلاثين " .

(٨٥) الفهرست : ٤٦ ، انباه الرواة ١:٧.

(٨٦) الفــهـــرست : ٣٢٥ (ترجــمــة العــمـــرانى « ت ٣٤٤ هـ » فى الفهرست : : ٣٤١) .

(٨٧) الفهرست : ١٤٩ .

(٨٨) الفهرست : ٣٠ .

(٨٩) الفهرست : ١٢ .

(٩٠) الفهرست : ٦٦ .

– الطلحى : نوع من الورق الخرسانى الذى كــان يعـمـل من الكتـــان «الفـــهـــرست : ٢٣ ، انظر ص : ١٨١ ، أنصـــاف الطلـحى » ، وفى القــامـوس المحـيط : والطلحـيـة : للورقـة من القرطاس مـولَّدة . وتدل عبارة ابن النديم فى كتابه على أن للطلحى أيضاً مقاساً محدداً .

(٩١) الفهرست : ٣٦٣ .

(٩٢) الفهرست : ٣٦٤ .

(٩٣) الفهرست : ٥١ .

(٩٤) الفهرست : ٣٠٢ .

(٩٥) الفهرست : ١٧ .

(٩٦) الفهرست : ٤٠٨ .

(٩٧) الفهرست : ٣٤٦ .

(٩٨) الفهرست : ٣١٥ .

(٩٩) صنع الأسـتـاذ رضـا – تجـدد ، مـحـقق الفـهـرست « طهـران – ١٩٧١ م » فـهـرسـاً للكتب التى ذكرها ابن النديم . « وفى الفهرس شىء من الخلل » ، وكـــان من المستحسن أن يضيف فهرساً ثانياً يقـصـره على ذكـر الكتب التى استقى منها ابن النديم فى كتابه .

(١٠٠) الفهرست : ١٧ ، ٣٠١ .

(١٠١) الفهرست : ٣٠١ .

(١٠٢) الفهرست : ٣٤٥ ، ٣٥١ .

(١٠٣) الفهرست : ٤٠٥ .

(١٠٤) الفهرست : ٤٠٦ .

(١٠٥) الفهرست : ٣٨٥ .

(١٠٦) الفهرست : ٢١ .

(١٠٧) الفهرست : ٤٠٨ .

(١٠٨) الفهرست : ٢١٦ ، ٢١٨ .

(١٠٩) الفهرست : ٣٤٥ .

(١١٠) الفهرست : ١٨٣ .

(١١١) الفهرست : ٤٧ .

(١١٢) الفهرست : ٧٨ .

(١١٣) الفهرست : ٤٠٨ .

(١١٤) الفهرست : ١٩٠ « وترجمة ابن حاجب النعمان فى الفهرست : ١٤٩ » .

(١١٥) الفهرست : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٧، ٢٤٠ ، ٣٠٦ ، ٣٦٩ ، ٤١١ .

(١١٦) الفهرست : ٣٨٦ .

(١١٧) الفهرست : ٧٨ .

(١١٨) الفهرست : ٧ ، ٨ ، ٥٣ « وترجمة عبد الله أبى سعد الوراق فى الفهرست : ١٢١ ، عن طبعة فلوغل: ١٠٨ » .

(١١٩) الفهرست : ٨ .

(١٢٠) الفهرست : ١٥ .

(١٢١) الفهرست : ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٩ ، ٦٠، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ١٠٣ .

(١٢٢) الفهرست : ١٣٩ .

(١٢٣) الفهرست : ٢٤٢ .

(١٢٤) الفهرست : ٥٠ ، ٥٣ ، ٦٠ ، ٦١، ٧٦ ، ٨٦ ، ١١٩ .

(١٢٥) الفهرست : ٦٤ .

(١٢٦) الفهرست : ٦٥، ٣٥٤ « وترجمة الحكيمى فى الفهرست : ١٦٨ » .

(١٢٧) الفهرست : ٧١ ، ٧٢ ، ٧٨ ، ١٠٤ ، ١٩٠ ، ٣٦٤ .

(١٢٨) الفهرست : ٦٣ ، ٨٨ « وترجمة ابن وداع فى الفهرست : ٨٨ » .

(١٢٩) الفهرست : ٣٠٦ .

(١٣٠) الفهرست : ٣١٢ ، ٣١٤ .

(١٣١) الفهرست : ٣٥٧ .

(١٣٢) الفهرست : ٨٧ .

(١٣٣) الفهرست : ٧ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٧٣ ،

٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٣ ، ١١٤ ١١٧، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ٤٢٣ .

(١٣٤) الفهرست : ٤١٣ .

(١٣٥) الفهرست : ١٧ .

(١٣٦) الفهرست : ٢٥ . . .

(١٣٧) الساميا : قلم للروم

يصفه ابن النديم فيقول : " ولهم قلم يسمى « الساميا » ، ولا نظير له عندنا ، فإن الجزء الواحد منه يحيط بالمعانى الكثيرة ، ويجمع عدة كلمات . وقد ذكره جالينوس فى فينكووكتبه . ومعنى هذه اللفظة: ثبت الكتب " ثم ذكر بعد ذلك أن للصين كتابه يقال لها : كتابة المجموع ، وهو شكل من الحروف يأتى على المعانى الكثيرة «الفهرست : ١٨ – ١٩ » فالساميا والمجموع لونان من الكتابة يقابلان ما تواضع عليه الناس اليوم باسم الإختزال .

(١٣٨) الفهرست : ١٨ .

(١٣٩) الفهرست : ٤١٣ .

(١٤٠) الفهرست : ٣٤٦ .

(١٤١) الفهرست : ١٦٣ .

(١٤٢) الفهرست : ٢١٤ .

(١٤٣) الفهرست : ٣١٥ .

(١٤٤) الفهرست : ٣٢٠ .

(١٤٥) الفهرست : ٣٥٦ .

(١٤٦) الفهرست : ٧١ .

(١٤٧) الفهرست : ٢٤٤ .

(١٤٨) الفهرست : ٢٧١ .

(١٤٩) ذكر ناسخ الفهرست « مخطوط تشستربتى » أنه نقله من دستور ابن النديم وبخطه « الفهرست : ١ ، ٤٣ ، ٩٩ ، ١٧٥ » .

(١٥٠) الفهرست : ٢٢٣ – ٢٢٧ ، ٢٣٥ – ٢٣٨ ، ٢٣٨ – ٢٤٣ ، ٢٤٣ – ٢٤٧.

(١٥١) الفهرست : ٤ .

(١٥٢) الفهرست : ١٥٧ - ١٧٣ .

(١٥٣) الفهرست : ١٦٣ ، ١٧٣ ، ويحسن أن أشير إلى أن أخبار قريش المغنى لم ترد فى مخطوطات طبعة طهران ، وإنما نقلها المحقق رضا - تجدد من طبعة فلوغل : ١٤٦ ، ١٥٦ .

(١٥٤) الفهرست : ٧، ٨، ٣٨٣ ، ٣٨٥ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٤١٣ .

(١٥٥) الفهرست : ٧ .

(١٥٦) الفهرست : ٤١٧ .

(١٥٧) الفهرست : ٨ .

(١٥٨) الفهرست : ٣٠٧ .

(١٥٩) الفهرست : ٢٩ .

(١٦٠) الفهرست : ٥٧ .

(١٦١) الفهرست : ٣٥٧ - ٣٥٩ .

(١٦٢) الفهرست : ٣٧١ .

(١٦٣) الفهرست : ٤١٧ .

(١٦٤) الفهرست : ٤٢٥ .

(١٦٥) الفهرست : ٤٢٣ .

(١٦٦) الفهرست : ٢٤١ .

(١٦٧) الفهرست : ٤٠١ .

(١٦٨) الفهرست : ٢٤٠ .

(١٦٩) عيون الأنباء : ٩١ ، ٢٤٦ ، ٢٨٦، ٢٨٧ ، ٣٢٩ ، ٤١٤ ، كشف الظنون ٢ : ١٣٠٣ ، هدية العارفين ٢ : ٥٥ ، الوافى بالوفيات ٢ : ١٩٧ ، لسان الميزان ٥ : ٧٢ .

(١٧٠) الفهرست : ١٦٦ .

(١٧١) الفهرست : ٣٦٥ .

(١٧٢) الفهرست : ١١٢ .

(١٧٣) الفهرست : ١٦٦ .

(١٧٤) الفهرست : ١٦٧.

(١٧٥) الفهرست : ١١٩ .

(١٧٦) الفهرست : ١٤٣ ، ١٦٨ ، « ط فلوغل » : ١٥١ .

(١٧٧) الفهرست : ٢٠٩ ، « وللمأمون ترجمة فى الفهرست : ١٢٩ ، ذكر فيها أن للمأمون من الكتب : كتاب جواب ملك البرغر فيما سأل عنه من أمور الإسلام والتوحيد » .

(١٧٨) الفهرست : ٤٠١ .

(١٧٩) الفهرست : ٣٧٩ .

(١٨٠) الفهرست : ٣٦٣ .

(١٨١) الفهرست : ١٨١ .

(١٨٢) الفهرست : ٣٠٧ .

(١٨٣) الفهرست : ١٩٥ .

(١٨٤) الفهرست : ١٧١ - ١٧٢ ، وجاء في الفهرست « ط طهران » : الشميشاطي " بالشين المعجمة وهيئة التصغير وفي « ط فلوغل » : «السميساطي» بالسين المهملة وهيئة التصغير ، والصواب «شمشاط » ، « معجم البلدان شمشاط »..

(١٨٥) الفهرست : ٢٠٩ .

(١٨٦) الفهرست : ٣٤٣ .

(١٨٧) الفهرست : ١٥٤ « ط فلوغل » : ١٣٩ .

(١٨٨) الفهرست : ٣٦٧ .

(١٨٨) الفهرست : ٣٩١ .

(١٨٩) الفهرست : ٢١٤ .

(١٩٠) الفهرست : ٣٧٣ ، ٤٠٠ ، ٤١٣ .

شاكر الفحام

رئيس مجمع اللغة العربية

بدمشق

وقفة حول المعاجم العلمية العربية

للدكتور محمود مختار

السائر فى طريق العلم والمعرفة عليه أن يتوقف بين حين وآخر ليتبين معالم الطريق الذى يسلكه وتقييم ما قطعه منه ، ثم تقويم مساره إذا لزم الأمر قبل مواصلة السير . من أجل ذلك كانت هذه الوقفة وكان هذا الحديث القصير حول موضوع المعاجم العلمية العربية المعاصرة بوصفها أقوى دعامة يقوم عليها الموضوع الحيوى الكبير " تعريب العلم والتعليم الجامعى فى الكليات العلمية " ، وهو الموضوع الذى ظل يشغل اهتمام عدد من الهيئات العلمية والتعليمية واللغوية ردحاً من الزمن وفى أرجاء الوطن العربى الكبير دون الوصول إلى حل جذرى له حتى اليوم . وقد قامت مجامع اللغة العربية بنصيب كبير وأدت واجبها بهمة ونشاط فأصدرت المعاجم العلمية العربية المتخصصة فى العلوم الأساسية والعلوم التطبيقية ، بوصفها من أهم روافد الحضارة العلمية ، والتكنولوجية الحديثة .

إن هذه العلوم الأساسية والتطبيقية المعاصرة التى وضعت أعمق جذورها فى الوطن العربى منذ أكثر من ألف عام قد نمت واشتد عودها وامتدت فروعها، ولكن ليس فى منبتها بل فى بلاد أجنبية تبنتها ثم زرعتها حتى أتت ثماراً يانعة سرعان ما تخاطفتها جميع بلاد العالم وغيرت بها مجرى حياتها ، وكان من بينها بطبيعة الحال العالم العربى ، وهو وإن جاءت صحوته بعد طول غفوة إلا أنه لم يقنع باقتطاف الثمرات الناضجة فحسب بل قام ليسهم فى التقدم العلمى بنفسه . فكان عليه أولاً أن يبدأ باستيعاب هذه العلوم الحديثة المتقدمة وأن ينقلها من لغة أهلها إلى

(*) ألقى هذا البحث بالجلسة الرابعة من جلسات المؤتمر يوم الأربعاء ٢٨ من رجب سنة ١٤١١ هـ الموافق ١٣ من فبراير سنة ١٩٩١ م .

اللغة العربية ، اللغة الأم ، ليسهل تداولها بين دارسيها ونشرها فى الهيئات العلمية والتطبيقية .

ونشطت الهيئات العلمية ، وتجاوبت مع نداءات مجامع اللغة العربية ، وعُقدت المؤتمرات والندوات وأُلّفت اللجان العلمية اللغوية المتخصصة وأُخرج عدد من المعاجم العلمية المتخصصة ، تحمل مجمع اللغة بالقاهرة القسط الأكبر فى هذه المعاجم التى لاقت ترحيباً فى الهيئات العلمية والتعليمية والبحثية واحتلت مكاناً بارزاً فى المكتبة العلمية العربية كان شاغراً .

وهنا أستأذن فى وقفة قصيرة حول هذه المعاجم بعد ممارسة العمل بها لحقبتين أو أكثر لأتساءل : إلى أى مدى أدت هذه المعاجم وظيفتها وأوفت برسالتها ؟

تستلزم الإجابة على هذا التساؤل أن أستعرض فى كلمات سريعة أنواع المعاجم العلمية وأغراضها ومقوماتها . فأقول إنها من أنواع ثلاثة : معجم شامل عربى بحت ، ومعجم تخصصى عربى أجنبى ، ومعجم وجيز للجيب .

فالمعجم العلمى الشامل هو معجم يتناول كافة العلوم الأساسية والتطبيقية المعاصرة بمصطلحاتها وتعريفاتها العلمية المعجمية ومرتب وفقاً لألفبائية لغته ، ولدينا نمط منه هو المعجم اللغوى الكبير الذى قطع مجمع اللغة العربية بالقاهرة فى إنجازه شوطاً كبيراً ، ومن أمثلته أيضاً من المعاجم الأجنبية المعاصرة ، وبستر ، وأكسفورد ، ولاروس ومثل هذا المعجم العلمى الشامل الكبير مهما بدا لنا اليوم هدفاً عربياً بعيد المدى والمنال إلا أنه هدف حيوى هام يفرضه علينا التطلع إلى مستوى علمى حضارى رفيع ويلزمنا بتحقيقه إن عاجلاً أو آجلاً .

أما المعجم العلمى التخصصى فهو معجم عربى أجنبى تناول مجالاً علمياً محدداً على نمط المعاجم العلمية المتخصصة التى تخرجها مجامع اللغة العربية ، ويقرن بين المصطلحات الأجنبية ومقابلاتها العربية ويعرف بمدلولها فى

عبارة مبسطة . ومن الواضح أن هذا المعجم المتخصص يخدم فئة العلميين الذين يقومون بمهمة التدريس الجامعى ويحملون العبء الكبير فى ملاحقة التقدم العلمى والتكنولوجى الحديث ، وفى سبيل ذلك كان عليهم القيام بتعريب ما انهمر من مصطلحات محدثة ومخلقة ، مع الاستعانة دائماً بزملائهم اللغويين الذين هم سدنة اللغة وحفاظها ، من أجل هؤلاء العلميين العاملين فى مجالات الترجمة والتأليف والتعليم والبحث ، أخرجت المعاجم العلمية المتخصصة فوضعت مرتبة وفقاً للألفبائية العربية ومعرفة باللغة العربية طبعاً ، مع وضع كشاف أو فهرس بالألفبائية العربية . وقد أجاز مجلس المجمع هذا النظام باعتباره خطوة انتقالية ضرورية نأمل أن يتم تطويرها مستقبلاً لنظام الألفبائية العربى الطبيعى فى المعجم العربى العلمى الشامل المرتقب بإذن الله .

وبالإضافة إلى ما تؤديه هذه المعاجم المتخصصة من خدمة أعمال التعليم والترجمة والتأليف فإنها تشكل أيضاً المدخل الأساسى والحصيلة المتكاملة لإخراج المعجم العلمى العربى الشامل الكبير .

أما النوع الثالث من المعاجم العلمية فهو المعجم العلمى الوجيز أو ما يعرف عادة باسم قاموس الجيب .

وهو هذا الكتيب الخفيف اللطيف الذى لا غنى للمثقف والطالب عنه فى مرحلة الدراسة العامة والجامعية . ويعمل هذا المعجم العلمى الوجيز فى كلا الاتجاهين : عربى أجنبى ، وأجنبى عربى ويقتصر على المصطلح ومقابله دون حاجة لشرحه أو التعريف بمدلوله . ويعين صاحبه على التعبير بأى من اللغتين العربية والأجنبية بطلاقة مناسبة ، بعيداً عن هذا الخلط المعيب الذى شاع استخدامه فى الدراسة الجامعية العلمية بل فى المؤتمرات والندوات وفى بعض الكتب الدراسية . هذا الخلط الشاذ بين لغة أجنبية ركيكة عامة ولغة عربية عامية دارجة .

من بين هذه المعاجم العلمية الثلاثة يشدنى المعجم العلمى المتخصص إلى وقفة قصيرة حوله بحكم وجوده بين أيدينا واجتيازه فترة اختبار طويلة . يستند هذا المعجم إلى دعامتين اثنتين هما : المصطلح وتعريفه ، ويقوم على ما وضعته لجان علمية لغوية متخصصة تعمل وفقا لما توصى به المؤتمرات والندوات وما يدور من مناقشات وما يكتب من مقالات ودراسات . ولا أرانى فى حاجة إلى أن أشغلكم بكل هذه التوصيات والقرارات ، فقد أعفانا مجمع اللغة من الخوض فى بحارها الواسعة بأن لخصها وسجلها فى نشرة إعلامية وزعت على نطاق واسع فى الهيئات التى تعمل فى مجال التعليم والتأليف والترجمة والبحث العلمى . واليوم وقد مضى على هذا النهج أكثر من أربعة عشر عاما ، لا شك أنه قد أصبح فى حاجة للمراجعة وإعادة النظر وتقويم ضوابطه ، شأن كل نظام لايصقل إلا بالاستخدام . وربما كان الدافع لهذه المراجعة ما يعانى منه مجلس المجمع ولجانه من نقاش طويل ومتكرر عند الاختيار بين ترجمة لفظ أجنبى وتعريبه أو كيفية صياغة التعريف. وما هذا النقاش الطويل إلا بسبب عدم كفاية الضوابط المحددة لكيفية الاختيار وأسلوب الصياغة . ولا أشك فى أن كل من استخدم أو تصفح هذه المعاجم قد خرج منها بعدد من الملاحظات . سوف أورد بعضاً منها على سبيل المثال لا الحصر .

أبدؤها بظهور المصطلح الأجنبى الواحد المحدد بأكثر من مقابل عربى واحد فى المعاجم المختلفة مما يثير البلبلة فى مفهومه أو فى معناه ، وهنا تتضح الحاجة إلى التنسيق بين المعاجم ولا أقول التطابق . ثم مشكلة إدخال السوابق واللواحق على المصطلح العربى ، أسوة بما اتخذته اللغات الأجنبية فى مواجهة الكم الهائل من المصطلحات ذات الدلالات المتقاربة المتواصلة . ما حكم اللغة العربية فيها ؟ هل تضيق بها وتحاول الحد منها أو أنها ترحب بها فتعمل على نشرها بعد أن تحكم ضوابطها ؟

وثمة موضوع هام لم يتناول النهج السابق وهو موضوع الرموز العلمية والوحدات والدلالات ومدى استخدامها مترجمة أو معربة في اللغة العلمية العربية. وهنا يسرني أن أشيد باهتمام مجمع اللغة العربية فى الأردن بهذا الموضوع فقد عقد له مؤتمرا خاصا منذ عامين تناول فيه وضع ضوابط لاستخدام هذه الرموز والوحدات في اللغة العلمية العربيةونشرت توصياته على نطاق واسع،

مثال ذلك كتابة ق د ك مقابل قوة دافعة كهربائية ، و ح م مقابل وحدة حساب ومنطق (فى لغة الحاسبات) وقد تسرب هذا الأسلوب من اللغة العلمية إلي لغة الحديث العام فكتبت ج . م . ع مقابل جمهورية مصر العربية ، وكتب أ . د . مقابل الإستاذ الدكتور . ومن المسلم به أن هذا الأسلوب قد استخدام في الكتابة العربية القديمة وإن كان بأسلوب مغاير . وإنى أتساءل :ما حكم اللغة العربية فى إطلاق هذا الأسلوب بالطرق العشوائية التى نشهدها اليوم ؟ .

ثم تلك الكلمات التى تكونت من مبادئ ألفاظ أجنبية مثل الليزر والإيدز والرادار التى تسللت إلى اللغة العربية على استحياء ثم لم تلبث أن انتشرت فيها انتشارا وبائيا كما فى علم الحاسبات . مثلا هل يكبح جماحها وتحدد ضوابطها أو تستبدل بها كلمات عربية ؟

ثم هذه المأساة التى ذاعت حديثاً من كتابة الحروف الأجنبية أو الكلمات الأجنبية بحروف عربية وشاع استعمالها فى لافتات الإعلام والمحلات التجارية . وقد شجب مجمع اللغة هذا الأسلوب فى حينه وإن كان لايزال مستمرا .

وأعود إلى اللغة العلمية العربية المعاصرة حيث استخدمت الرموز الكيميائية بصورتها فى الكتب الأجنبية بدعوى أن هذا قرار داخلى . وهو قرار وإن بدا وجيها فى مظهره إلا أنه خبيث فى مخبره ، إذ أنه فتح الباب لمزيد من التمادى بكتابة المعادلات الكيميائية كاملة بصورتها الأجنبية ومن الشمال إلى

اليمين . وانتقلت العدوى حديثا إلى كتب الفيزيقا العربية لصلتها الوثيقة بالكيمياء فكتبت فيها المعادلات أيضا بصورتها الأجنبية وفى الاتجاه من الشمال إلى اليمين . فهل ترضى اللغة العربية عن هذا الخلط ؟

ويستطرد بنا الحديث إلى كتابة الأرقام فى عدد من الدول العربية بصورتها المألوفة فى الكتب الأجنبية بدعوى أنها من أصل عربى ، وهى دعوى مشكوك فى صحتها .

هذه وقفة بل وقفات ألمحت إليها كأمثلة فقط دون حصر ودون إسهاب ، أرجو أن تجدلها صدى أو تجاوبا بين الهيئات العلمية والمجامع اللغوية فتعنى بدراستها دراسة متأنية هادفة ، توضع حصيلتها فى صورة نهج مفصل متطور موسع يحمل اسم اتحاد مجامع اللغة العربية يضئ الطريق أمام العاملين فى مجالات البحث والتعليم والترجمة والتأليف ووضع المعاجم ويخرجهم من حيرتهم وبلبلتهم ، ويؤكد لهم قوة اللغة العربية وقدرتها علي مسايرة عصر العلم، وصلاحيتها لكل زمان ومكان ، وهذا هو الخلود الذى أضفاه عليها القرآن الكريم .

محمود مختار

عضو المجمع

لقاء مع على الجارم
بمناسبة جمع إنتاجه النثرى وتحريره ونشره

للدكتور مهدى علام

كنت فتى فى السادسة عشرة ، يملؤني الأمل ويشجعنى على الإقدام توفيق من الله تعالى في سنوات دراستى الابتدائية والثانوية ، حتى ذلك اليوم الذى تقدمت فيه لامتحان المسابقة في القبول بدار العلوم (نوفمبر ١٩١٦) . وكان نظام القبول فيها امتحانا تحريريا ، فى فروع اللغة العربية ، والمواد الاجتماعية ، ثم شفويا فى القرآن الكريم ، وألفية ابن مالك حفظا وشرحا ، والقراءة فى كتاب من كتب التراث ، واختبار فى المعلومات العامة ، وعند ظهور نتيجة الامتحان التحريري ، وفقنى الله تعالى فكنت أول الناجحين ، وتوجهت إلى لجان الامتحان الشفوى على الترتيب السابق . وسعد الفتى العاشق لدار العلوم بحصوله على أعلى الدرجات في المادتين الأوليين ، وانتقل متهللا إلى اللجنة الثالثة ، وكان عضواها الاستاذين عثمان بك لبيب ، وعلى الجارم . وجلست أمامهما أرد على أسئلتهما (أو بالأحرى على أسئلة الأستاذ الجارم) . ثم ناولنى نسخة من كتاب «أدب الدنيا والدين » للماوردى ، فقرأت منه قدرا يزيد على صفحة لم أخطئ فى كلمة منها . فقالى لى الأستاذ الجارم : هذا كافٍ ، ثم اتجه إلى عثمان بك لبيب ، قائلا له بالإنجليزية : (thirty Seven) ، فقلت له ، فى جرأة الشباب ، والثقة بالنفس : ولماذ تنقصنى ثلاث درجات وأنا لم أخطئ فى أى شئ ؟ (النهاية العظمى ٤٠) فقال : أنت تعرف الإنجليزية يا ولد ! قلت : نعم . قال : فلماذا حضرت لدار العلوم ؟ قلت : لأتعلم العربية . فضحك قائلا : اذهب فهذه

(*) ألقى البحث بالجلسة السادسة من جلسات المؤتمر فى يوم السبت غرة شعبان سنة ١٤١١ سنة الموافق ١٦ من فبراير سنة ١٩٩١ م .

درجة لم يحصل عليها أحد منى قط . كان هذا أول لقاء مع الأستاذ الذى كان يملأ المجتمع المصرى يومئذ بشهرته الأدبية والشعرية .

وبعد أن عرفت أنه الجارم العظيم عدت إلى بيتى ، وأعدت قراءة قصيدته التى كانت منشورة فى عدد قديم من أعداد مجلة (الهلال) وهو طالب بعد ، وكانت ضمن مجموعة من المجلات التى كانت فى بيتنا إبان صباى ، وكانت عن (الكوليرا) التى انتشرت فى أوائل هذا القرن . كنت أحفظها قبل أن ألتقى بقائلها . ولو كنت أعلم من هو يوم أن جلست أمامه ليمتحننى ، لأبلغته إعجابى (إعجاب فتى شاعر) بقوله فى تلك القصيدة ، مشيرا إلى تشبيه الأطباء لمكروب (الكوليرا) بحرف (الواو) :

لست كالواو ، أنت كالمنجل الحصاد

إن أحسنوا لك التمثيلا

كم فتاة طرقتها ليلة العرس

(م) وقبل الحليل كنت الحليلا

يا أخا الاحتلال ، آذيت بالنفس

(م) وبالمال فالرحيل الرحيلا !

وبقيت الفترة المتبقية على بدء الدراسة (كان نظام «دنلوب» المستشار الإنجليزى يقضى أن يبدأ العام ، فى دار العلوم ، فى أول يناير ، وأن يكون الامتحان النهائى فى ديسمبر) .

وأنا أتطلع إلى أن أنعم بأستاذية الرجل الذى علمت عنه بعد يوم الامتحان أنه لا يمنح الدرجة العظمى إلا لنفسه ، ولكن كان قد نقل مفتشا بوزارة المعارف قبل يناير ١٩١٧ .

وفى الفترات التى كانت بين المحاضرات كنت أسمع قدامى الطلاب يتناشدون قصيدته التى كانت بعنوان : «الحب والحرب » ، والتى مطلعها :

مالى فتنت بلحظك الفتاك !

وسلوت كل مليحة إلاك !

وكنا نتبادل النصوص والمذكرات التى ندرسها بطبعها على ما كان معروفا ، فى ذلك الوقت ، باسم مطبعة الغراء (البالوظة) ونسختى التى كانت من نصيبى من « الحب والحرب » لا تزال عندى بين أوراقى التى تسجل هذه المرحلة من حياتى .

وقبل أن أترك «مالى فتنت بلحظك الفتاك » أذكر أننى بعد تخرجى وعودتى من إنجلترا ، كنت أمتحن طلبة (البكالوريا) ، شهادة إتمام الدراسة الثانوية ، شفويا ، فى القراءة والنصوص الأدبية ، (كان النظام يقتضى أن الذين ينجحون فى الامتحان التحريرى ، يمتحنون شفويا قبل إعلان النتيجة النهائية) ، وسألت أحد الطلاب عما يحفظ من الشعر ، فانطلق مبتهجا : وقالت الآنسة أم كلثوم :

مالى فتنت بلحظك الفتاك !

وسلوت كل مليحة إلاك !

فقد كانت أم كلثوم قد غنت جزءا كبيرا من هذه القصيدة ، وكان صوتها يسمع من الأسطوانات التى سجلت عليه، من نوافذ البيوت في ليالي الصيف .

وقد لقيت الأستاذ الجارم ، بعد امتحانه لى بنحو عام ، فى حفل تأبين المرحوم الشيخ حمزة فتح الله ، أول من عين كبيرا (عميدا) للغة العربية فى وزارة المعارف . كنت يوم هذا اللقاء طالبا فى دار العلوم ، وفى يوم التأبين اختاروا أوائل الفرق الدراسية ، فذهبت لحضور الحفل الذى أقيم فى القاعة الكبرى (بدرب الجماميز) ، وهى القاعة التى نشأت فيها (دار العلوم) ، يوم أسسها على مبارك باشا ، باختيار عدد من نوابغ طلاب الأزهر ، ليتلقوا العلوم العربية والشرعية والفنون الحديثة فى تلك القاعة . (ويحل محل المكان الآن المدرسة الخديوية بمبانيها التى فيما يسمى الآن (شارع بور سعيد) .

وفى ذلك الحفل برياسة عدلى يكن باشا ، وزير المعارف يومئذ ، وعِلْية القوم من علماء وأدباء ، سمعت الجارم حين صعد إلى منصة الخطابة ، وبدأ يقول :

رُبَّ وَرْقاء هَتُوفٍ فى الضُّحى

ذات شَجْوٍ صَدَحتْ فى فَنَنِ

وبعد هذه القطعة القصيرة من الشعر المأثور ، أفاض بخطبته الفريدة ، البارعة النسج . وظل السؤال الطبيعى معلقا فى ذهنى نحو عشر سنوات : لماذا لم يقل الجارم يومئذ شعرا ؟ حتى أتيح

لى شـرف الجلوس مـعـه ومـحـادثتـه ، فسـألته عن سر اتجاهه إلى النثر ، بدل الشـعر ، فى تلك الحفلة الخالدة ، فقال : إنه كان يومئذ مفتشا ناشئا ، لم يمض عليه فى وظيفته إلا بضعة أشهر . ويبدو أن القـائمين على إعداد برنامج الحـفل الذى كـان فـيـه كـبـار الشـعـراء ، وفى مقدمتـهم حفنى بك ناصف ، لم يذكروه (الأستاذ الجارم) إلا فى الليلة السابقة ليـوم الحـفل. ولذلك – كـمـا قـال لى : خشيت أن أتعجل بقصيدة لا تضارع قصائد الحفل، فلجأت إلى لغة الخطابة ، وهى منشورة فى صفحات هذه المجموعة : رائعة من روائع الأدب العربى ، تجمع بين جهارة اللفظ العباسى ، ورقة العصر الحديث . وكـان من حظى أن أدرس فى جامعة إنجليزية ، كان قد سبقنى إليها بأربعة عشر عاما . وكنت مولعا بالشعر الإنجليـزى ، ألقيـه فى حـفـلات الاتحـاد الجـامـعـيـة ، وندوات الأدب ، ولا أنسى وساما شفويا أهدته لى الأستاذة (وُوكَرْ) التى كانت فى الجامعة منذ أيام دراسة الجارم : لقد فاجأتنى ، على أثر إلقائى لإحدى قصائد الشاعر (ووردْزْ ورْث) بقولها : أنت تُذكِّرنى بإلقاء الجارم .

ويشرف هذه المقدمة أن أذكر فيها علاقتى بدراسته لعلم النفس ، وهى مادة تخصصه الأولى ، كما كانت لى كذلك مـادة تخـصـصـى الأولى { قـبـل أن تحـتـوينى اللغـة والأدب ، دون عـقـوق (للحـبـيب الأول) } . : لقـد درست علم النفس ، طالبـا فى دار العلوم فى أحـد كـتبـه التى اشـتـرك فـيـهـا مع زمـيله ، أستاذى العلامة مصطفى أمين ، وهو أول تأليف بالعـربيـة فى علم النفس – ومـا سبق ذلك كان فى علم التـربية – وكـانت فـصـول هذا الكتـاب « علم النفس » بينهـمـا ، كل فـصل بقلم أحدهمـا ، بعـد اشـتراكهمـا فى تحديد المعلومـات التى يعـالجـهـا الفـصل . وكنت أنا وزمـيلى ، الذى كـان يشـاركنى فى مـعظم نشـاطى العلمى (المرحوم عبـد الجـواد مـعـوض زيدان) ، نقارن أسلوبين فى فصول هذا الكتاب : فكان بعض فصوله يتدفق أدبا

رفيعا يعبر عن حقائق علم النفس كأنها خطرات شاعر ، على حين كانت الفصول الأخرى تلتزم بدقة الأسلوب العلمى الذى يكاد يزن الحروف قبل الكلمات ، ويعطى الحقائق العلمية كأنها معادلات رياضية : كان صاحب الأسلوب الأول هو الشاعر الأديب ، الضليع فى علم النفس ، على الجارم ، وكان صاحب الأسلوب الثانى هو العالم الأستاذ فى مادته ، يعبر عنها فى أدق الصيغ ، لا يستهويه بيت شعر مثلا يكون معبرا عن المعنى الذى يكتب عنه ، كما فعل زميله الجارم عند ما كان يتكلم عن أثر الوحدة فى الشخصية فإذا ذاكرته تملى عليه قول الشاعر :

يا لَيْتنى وأنتِ ، يا لَمِيسُ
فى بلدٍ ليس به أنيسُ
إلا اليعَافيرُ وإلا العِيسُ

كان المرحوم مصطفى أمين يرى أن لليعافير والعيس مادة أخرى ، يتكلم عنها فى موضعها ، وقد عاش نموذجا للدقة البالغة .

وظهرت إحدى طبعات كتاب علم النفس ، وقد كتب على رأس كل فصل من فصوله ، فى الفهرس ، اسم كاتبه . وعند اطلاعنا على ذلك وجدنا أن ما قدرناه كان صوابا .

ولهما كتابان آخران هما : النحو الواضح ، والبلاغة الواضحة . وعندما أنظر فى هذه الكتابين ، أشعر بهذه الظاهرة متمثلة فى الشواهد والأمثلة التى توضح كل قاعدة نحوية أو بلاغية : فإذا هذه الأمثلة مزيج من حقائق الكون العلمية ، وروائع الأدب الباهرة . فيها تعانق العلم والأدب . وكما أن أثر الأدب والشاعرية قد جَمَّل العبارات العلمية فى أسلوب الجارم ، لاحظت أن تخصصه الأول ، وهو علم النفس ، لم ينعزل عن طبيعته الأدبية حين يكتب فى موضوع علمى أدبى : كما نرى فى أحد بحوثه المنشورة فى هذه المجموعة تحت عنوان «المعارضات الشعرية» ، فإنه يمهد لهذا البحث بدراسة سيكولوجية عن المنافسة التى هى منشأ الشعور بالرغبة فى المعارضات . يقول صاحب الفصل الذى كتب فى كتاب علم النفس عن «الغرائز» :

« غريزة المنافسة من أقوى الغرائز الحيوانية ، وهى فى الإنسان أبين منها فى الحيوان وأظهر أثرا ، لأن الإدراك يزيدها قوة ، ويستحثها إلى البروز والظهور . وإذا كانت فى الحيوان غريزة عمياء ، تصدر عن دافع آلى ، ولاتتجه إلى غاية ، ولا تعمل إلا عملا تسوقها إليه الفطرة من غير قصد ، فإنها في الإنسان غريزة مبصرة متعمدة ، تعرف ما تأتى وما تذر ، وترمى إلى هدف منصوب ، وتركض لتنال القصب فى ميدان سباق الحياة » .

« وتظهر المنافسة فى أنواع الحيوان المنحط الإدراك فى التسابق إلى طلب الغذاء والاستئثار به ... هذا شئ مشاهد فى الحيوان لامرية فيه ولاشك ... أما غريزة المنافسة فى الإنسان فإنها تلازمه ملازمة الظل ...»

ويستمر عالم النفس الأديب إلى أن يصل إلى ربط غريزة المنافسة بغريزة المحاكاة ، وبغريزة الإحساس بالنقص ... حتى ينتقل إلى موضوعه الأدبى العلمي .

وليس هذا إلا مثالا واحدا مما نجده فى بحوثه التى يحتضنها علم النفس .

لقد سألنى أحد النقاد ، منذ سنوات عدة ، عن السبب فى أن خريجى دار العلوم الذين أتموا دراساتهم فى إنجلترا لم يظهر لهم نقد فى أحضان الدراسات النفسية ، وذكر أن أول ما صادفه فى هذا الميدان بحوث وكتب لى . فأجبته بما هو فى الحقيقة نتيجة ملاحظة لى : وهو أن الذين يتجه نقدهم إلى التحليل السيكولوجى - من هذا الرعيل الذى أشار إليه - هم الذين كانوا شعراء إلى جانب أنهم كانوا من علماء النفس ، وذكرت له أننى أعرف منهم ثلاثة تحقق ذلك فيهم : أولهم علي الجارم ، وثانيهم محمد خلف الله أحمد ، « ولا تزكوا أنفسكم » .

وبعد فذكرياتى عن الأستاذ الرائد كثيرة ، وهذه ليست إلا طرائف من تراثه الذى جمعه ابنه البار ، الدكتور أحمد على الجارم ، الأستاذ بكلية الطب . بجامعة القاهرة .

وأخيرا فهناك عبارة كانت على لساني دائما ، كلما اجتمع رعيل الدِّرعميِّين ، وهي تلح على في الظهور الآن وأنا أذكرها - علَّى استحياء - لأنني كنت شديد الملاحظة لعشرات الأساتذة الأفاضل الذين أتموا دراساتهم العليا في إنجلترا حين ينطقون أو يتكلمون بالإنجليزية ، وكنت أقول (ومعذرة لهم جميعا) :لم أجد أحدا مازالت لغته الإنجليزية أسلوبا ، ونَبْرًا وتدفقا ، كأنه عاد من إنجلترا أمس سوى اثنين : هما علي الجارم ، وعبد الحميد حسن . رحمهما الله ، وأعز بذكراهما عشرات ، بل مئات من تلاميذهم .

مهدي علام

نائب رئيس المجمع



الفصحى ... أمانة فى عنق هذه الأمة

للأستاذ عبد الله بن محمد بن خميس

تتخذ لغات الأمم معياراً لتقدمها ونباهة ذكرها وعلو قدرها ... إذا كانت حية نامية منتشرة ، أو لضعفها ، وخمولها، وهونها ... إذا كانت هزيلة ، متخاذلة منكمشة . لذلك حرصت الأمم على أن تولى لغاتها كبير عنايتها ، وأن تبذل فى سبيل نشرها وتزكيتها ، وإحياء ما اندثر منها ، والمحافظة على قواعدها طاقات كبيرة ، من المال والجهد ، والرعاية .

يقدرون النبوغ في العلوم والفنون ، ويحتفون بالعبقرية فى الفكر والاختراع ويحيون نباهة الذكر ، وبروز الشخصية ، لأن من لوازم ذلك كله أن تجد لغتهم منفذا من أقطار الأرض ، وأن تفرض نفسها، وتتبوأ مقعد الإعزاز والإكبار . ثم هم يغارون علي لغاتهم من أن يطغى عليها الدخيل ، أو تجد المسميات الأجنبية، والألفاظ المستوردة سبيلا إلى ألسنتهم ، يستغنون بها عن لغتهم ، ويرضون بها بديلا عن مصطلحاتهم ... دعك ممن يتعالم ، ويتحاذق بتطعيم كلامه بألفاظ يستوردها ، وعبارات يجترها كما هو المشهود من بعض مثقفينا اليوم ، فهذا عندهم لا وزن له ، إن وجد ، وما هو بموجود .

ثم هم يغارون على لغاتهم من الخبل فى الألسنة واللوثة فى النطق ، والركاكة في التعبير فيقيمون للنقد وزناً يحارب اللحن ، ويسلق من يحاول أن يقتعد غير وكره أو يدرج إلى غير عشه .

فهم ينمون لغتهم بالتهذيب ، والاشتقاق ، والاصطلاح .. ويستعملون مواهبهم وأفكارهم وجهودهم ... فى توسيع دائرتها ، وضمان انتشارها .. ويقوّمون بالنقد ما اعوّج من مسالكها

(*) ألقي هذا البحث فى الجلسة السادسة للمؤتمر المنعقدة يوم السبت غرة شعبان سنة ١٤١١ هـ الموافق ١٦ فبراير (شباط) سنة ١٩٩١ م

أو انأد من قناتها .. وكلهم لذلك ، وبما أوتوا من ثقافة وفهم للحياة ، وإدراك لقيمة اللغة ... كلهم حراس على لغتهم وأمناء عليها ، ورقباء .

ولم يكن العرب الأقدمون بأقل شأنا من هؤلاء ولا أولئك ، إذا لم يكونوا المثل الأعلى والقدوة المثلى ، فى الحفاظ علي لغتهم ، والغيرة عليها ، والحفاوة بها – فما كان البيان فى أمة غير العرب مطلبا يراد لذاته ، ومبتغى يعمد إليه وغاية لا وسيلة ... وما كانت الفصحى فى غضارة مجدها ، ونضارة فودها ، وعلوكعبها لتبلغ ما بلغت ، لولا مقاويل هرت الأشداق ، يتبارون من رحابها في شتى المسالك ، ويتنافسون من أسرارها في مختلف الفجاج ... يقفون للخطابة فينثال البيان طوع ألسنتهم ، وتتزاحم لهم الألفاظ فى أسماطها ، ويتأتى لهم القول فى أصالته ، وسلاسته ، وجزالته ، وسموه ... ويقرضون الشعر ، فيؤاتيهم إلهاما ، وينقاد لهم طبيعة ، ويفيض تأثرا تحوطه السليقة ، وتبعثه الملكة ، وتستجلبه دنياهم ضاحكة أو باكية ، واصفة أو حاكية تتنفس عنه موهبة ، لم تعان درسا ولم تتكلف صنعة ولم ترجع إلى قواعد .

يضاحكون النور أو يغازلون الرياح ، أو يشكون الوجد ، أو يفاخرون أو ينافرون فيجدون ملكة سخية ، وألفاظا طرية ، وبيانا ثرا ... وتلقى أحدهم اللقاء العابر ، فتستجلى أمره ، وتطلب خبره .. فيبثك مالديه ، غير متكلف ولا متعمل ، فى أسلوب بياني ، حلو الديباجة ، منتقى الألفاظ ، سليم الأداء ، واضح النبرات .

قوم أعطوا لغتهم صفاء قرائحهم ، ونقاء مواهبهم ، وشفافية أذهانهم ، ولماحية خواطرهم فأعطتهم من جمالها ، وكمالها ، وحلاوتها ، وطلاوتها ، وسحرها، وسرها وفيضها الزاخر ، ومدها الأتى ... ما يعجز عن بسطه اليراع ، ويلتاث دون وصفه التعبير .

فكانت الفصحى فى أخريات عصر الجاهلية ، وبين يدى الإسلام ... قمة فى البيان تتقاصر دونها القمم ، ونهاية

لا تطاولها لغة ، بالغة ما بلغت ، من النضج ، ورحابة المنطلق ، وغناء المد ولم تكن معجزة القرآن لتأتى إلى العرب فى صميم علمهم ، وسواء فنهم ، وهم البلغاء المقاويل والفصحاء ذلق الألسن ، ملوك القول .

لولا أن المعجزة تأتى إلى الأمم بما تحذقه وتخرج إليهم بنوع ما هم مبرزون فيه ... فمعجزة موسى كانت من نوع ما قوم موسى واقعون فيه ... وكانوا سحرة مهرة فجاءتهم المعجزة فى العصا ، تكون حية تسعى ، ويضرب بها الحجر فينبع ماء ويضرب بها البحر فينفلق ، وفى اليد تخرج من جيب موسى فإذا هى بيضاء للناظرين ... ومعجزة عيسى إبراء الأكمة والأبرص ، وإحياء الموتى ... فى قوم حذقوا الطب ، ومهروا فيه .

ولكن لم يبلغ سحر أولئك ، ولا طب هؤلاء ، مثلما جاءت به المعجزات .

وجاءت معجزة محمد إلى قومه ، وللفصاحة بينهم شأن ، وللبلاغة عندهم مكان ، لا يطاولهم في ذلك مطاول ولا يطمع فى مكانتهم طامع ، ولا يدور بخلدهم أن يؤتوا من جانب الفصاحة ، ولا أن يغلبوا فى ميدان القول فتركهم القرآن حيارى مبهوتين ، وأصيبت ألسنتهم بالخبل ، وأشداقهم بالشلل ... وتحداهم فأصيبوا باللكن ... وناداهم للمحاكاة فيئسوا وانقطعوا ... (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) .

فهذب القرآن من حواشى اللغة ، وشذب من متوقحها ، وصفاها ونقاها ووهبها مادة خصبة ، ومكانة رحبة ، ومنحها الديمومة والخلود ... فالعربية فى متنها وقواعدها ومصطلحاتها . مدينة للقرآن ، كما هى مدينة له فى بسوقها ، وسموقها ، وانتشارها واتساع دائرتها ، ومعانيها ومبانيها .

ذلك أن هذه اللغة قد بلغت قبيل الإسلام ، ثم في عصور الإسلام الزاهرة، غاية مجدها وعنفوان شبابها ... وما كانت لتبلغ ما بلغت ، لولا غيرة حفاظها

ويقظة أمنائها ، وإخلاص ذويها ... سواء كان ذلك لذات هذه اللغة أو من أجل أنها لغة القرآن ، أو لكليهما معاً .

وماكان تفاخر العرب فى جاهليتها، بسلامة ألسنتها من اللحن وسلائقها من التحريف فإن العرب فى جاهليتهم لا يلحنون ، بل يصدرون فى نطقهم عن السليقة ويعتمدون على الطبع ... وإنما يتفاخرون فى سمو المنطق ، وجزالة اللفظ، وقوة العارضة ، وسلامة الذوق .

وننكر إن شئنا على الناس قولهم

ولا ينكرون القول حين نقول

وما كل قبائل العرب فى درجة واحدة من الفصاحة والبلاغة ، بل هم على مراتب ، ولكن ذلك لا يعنى غمز اللغة ، أو وجود اللحن فيها . وكان الأعراب المتوقحون أفصح من الحضر . لذا كان النبلاء من قريش وغيرهم يبعثون بأبنائهم إلى البادية ، لينشأوا بها ويزدادوا فصاحة وخشونة .

ولما جاء الإسلام بدأت بوادر اللحن تظهر بين المسلمين ، ويظهر أن سبب ذلك دخول عناصر فى الإسلام ، ليست من العرب ... ولكن حراس اللغة ، كانوا نهؤلاء بالمرصاد وعلى رأسهم منقذ البشرية نبينا محمد ﷺ ... لحن رجل بحضرته فقال : «أرشدوا أخاكم فقد ضل» ... ويروى عنه أنه قال : «رحم الله امرأ أصلح من لسانه» .

وقد درج خلفاؤه من بعده على هذا السنن ... كتب أبو موسى الأشعرى كتابا إلى عمر فلحن كاتبه ، فرد عليه عمر قائلا : قَنِّعْ كاتبك سوطاً .

وكان انتشار المسلمين فى الأقطار ، ووفود الأعاجم إلى قاعدة الدولة الإسلامية وامتزاج العرب بغيرهم من الأعاجم سببا فى فساد السلائق ، وانحراف الألسنة ، فما جاء الجيل التالى فى الإسلام حتى تفشت هذه الظاهرة بين عرب الحاضرة ، وأخذوا أبناءهم بتقويم الألسنة ، وتهذيب النطق ، حتى أن ابن عمر يضرب بنيه على اللحن تقويما لهم .

واحتضن هذه الأمانة بعد عصر الخلفاء ، الدولة العربية الأصيلة ، دولة

بنى أمية فكان خلفاؤها الغُيرُ ، ورجالها العرب الخلص ينافحون عن الفصحى ، ويذبون عن حماها ويحتقرون من يتهاون بها ... استأذن رجل من أهل الشام على عبد الملك بن مروان وعنده قوم يلعبون الشطرنج ، فقال : ياغلام غطها . فلما دخل الرجل تكلم فلحن فقال عبد الملك : ياغلام اكشف عنها الغطاء ، فليس للاحن حرمة ، ولما لحن محمد بن سعد بن أبى وقاص قال : (حَس) إنى لأجد حرارتها فى حلقى .

ويعتبر اللحن لديهم مغمزا فى كفاءة الخليفة ، فيقال : حسبك بفلان الخليفة لولا أنه لَحّان ... كان الوليد بن عبد الملك لَحّاناً على عدله ونباهة ذكره ، يقول أبوه : أضرَّ بالوليد حبُّنا له ، فلم نوجهه إلى البادية ، ليقوم لسانه ... حتى قيل له يوما وهو خليفة : إن العرب لا تحب أن يتولى عليها إلا من يقول كلامها. فعندها جمع أهل النحو ، ودخل بيتا ليتعلم فيه ، وحبس نفسه فيه شهرا مكبا على علم النحو ولكنه خرج مثلما دخل !

خطب الناس يوماً فقرأ فى خطبته: ياليتُها كانت القاضية ، بضم التاء من ليت ، فقال عمر بن عبد العزيز وكان فى الحاضرين : عليك وأراحنا الله منك .

وعدوا رجالا فى ذلك العهد ، لم تحفظ عليهم لحنة واحدة ، من شدة كلفهم باللغة وعنايتهم بها ، منهم : عبد الملك بن مروان ، والشعبى ، والحسن البصرى ، وأيوب بن القِرِّيَّة .

ومازالت الدولة الأموية محافظة على أمانتها ، مكافحة لكل ما من شأنه ثلب الفصحى ، وغمزها ، رغم الدواعى والدوافع .

وما إن آل أمر الخلافة إلى بنى العباس ، وكان للأعاجم يد فى تصريف أمور الدولة ... وطغت التيارات التى حلت عرى العصبية العربية ... حتى داخل الألسنة ما داخلها من الدخيل وما لاثها من العجمة ، فى ضعف من المقاومة، وقوة من المد الأعجمى ... عند ذلك اكتفى الغُيُر من علماء هذه الأمة الأفذاذ ، بوضع التأليف وتقعيد القواعد ، والرحلات إلى البوادى .

وقامت مدارس لكل منها مريدون ، وأتباع ، فألفوا أول ماألفوا - فيما تلحن فيه العامة ، لأن اللحن آنذاك كان مقتصرا على لحن العامة ، مثل كتاب أبى عبيدة وأبى حنيفة الدينورى ، وأبى عثمان المازنى ، وأبى حاتم السجستانى ، والمفضل بن سلمة والفراء ... وغيرهم ... من علماء القرن الثالث فما قبل .

أما بعد ذلك فقد وقع الخاصة فى اللحن ، وسرت إلى العلماء عدوى هذا الداء رغم ما يقابلون به من نقد لاذع ، وغمز منكى مما حدا ببعض أعلام ذلك العهد : أن يؤلفوا كتبا فيما تلحن فيه الخاصة ، مثل كتاب : لحن الخاصة لأبى هلال العسكرى ، ودرة الغواص فى أوهام الخواص للحريرى وغيرهما .

ولم تزل العجمة بعدئذ تطغى ، واللحن يتفشى ، تبعا لانحدار دولة الإسلام والعرب حتى انقرضت الملكة العربية أو كادت ، وأصبحت الفصاحة تؤخذ بالدرس والملكة تتربى بالمعاناة والحفظ والإدمان ... وهجرت جوانب من الفصحى لاينطق بها لسان ولا يخطها يراع ، مقبورة فى بطون الأسفار ، وتضاعيف المعاجم ... وأصبح المنافحون عن حمى الفصحى يضربون فى حديد بارد ، وبسهم صارد ... حتى جاء ما يسمى بعصر النهضة ، وأول نواتها كان فى مصر والشام ، برز منها رجال هم ما هم فى علوم اللغة وآدابها ، وفى الجهاد والنضال فى سبيل الأمة العربية ، والإسلامية ... نذكر من بينهم اليازجيين، وعبد الله فكرى ، وعبد الله نديم ، ونجيب الحداد ، وعائشة التيمورية ، والبارودى ، وحسين الجسر ، وأحمد فارس الشدياق، وأحمد السباعى ، وحسن العطار ، والمرصفى ، ورفاعة الطهطاوى ، وآل البستانى ، وجمال الدين الأفغانى .. وعبد الرحمن الكواكبى ، ومحمد عبده ، وأخيرا جرجى زيدان ، وحافظ إبراهيم ، والرافعى .

كل أولئك وغيرهم من الأعلام هم قادة النهضة ، وأقطاب الفكر ، ورواد الأمة كانوا ورثة ذلك التراث المجيد ، ونعم الوارثون ، وكانوا دعامة لنهضة

عربية ، لو قدر لها أن تحتفظ بحرارتها وحماستها ، ونهجها السليم ... ولو قدر للخلف أن يتقفى آثار السلف وأن يكون لذلك التراث وراث ، ولا ننسى ما للجامعة الأزهرية من فضل على الشريعة واللغة لا ينسى .

ولكن سرعان ما سرى الوهن فى جسم تلك الانتفاضة ، واعتور الفصحى وعلوم الشريعة ما اعتورها من عوامل هدم ، جد بها الزمن ، وابتليت بها الأمة إلى يومنا هذا ... ولعل شاعر النيل حافظ إبراهيم أدرك بوادرها ، وقد كان عهده سليما ، وحالة الفصحى لا تزال بخير يقول على لسان اللغة العربية ، من قصيدة طويلة :

أرى كل يوم فى الجرائد مزلقا
من القبر يدنينى بغير أناة
سقى الله فى بطن الجزيرة أعظما
يعز عليها أن تلين قناتى

إلى أن قال عن رجال الغرب :

أتوا قومهم بالمعجزات تفنناً
فيا ليتكم تأتون بالكلمات

ونستطيع أن نقول إنه بعد صدر هذه النهضة ، قامت فى البلدان العربية مدارس أدبية ، كل منها له صحافة وأتباع ، ورواد .. وتشقق الفكر العربى تبعا لاتجاهات جديدة وتيارات طارئة وقامت مجامع لغوية وعلمية ، لا تجمعها رابطة ، ولا تؤلف بينها وشيجة ... وهى وإن كان لها أثر فى خدمة لغتنا ، إلا أن جهودها لم توحد ، ومعارفها لم تلتق ... من أجل عمل تجتمع عليه الأمة ، ويعترف به الكل ، ويحمل عليه الأفراد .

أما بلادنا من حيث واقعها اللغوى ، وباعتبار الثقافة اللغوية ، المكتسبة بالدرس والتحصيل فليست أحسن حالا من غيرها إذا لم تكن فى المؤخرة ، نظراً للقرون العجاف التى مرت بها وهى تغط فى سباتها العميق ، وتتخبط فى متاهاتها المظلمة ، وتأتى يقظتها متأخرة عن جاراتها فى حساب الزمن ... وإلى جانب الأدواء التى فرضتها ظروف هذا العصر على الثقافة اللغوية فهنالك ذيول وعقابيل ، لا تزال تجترها من ماضيها المظلم .

فهنالك الدخيل الذى سرى فى جسم الفصحى ، بحكم الجهل وبدافع التقليد وبنفوذ الأجنبى المتغلب فى بعض أجزائها ، وانعدام المقاومة ثم بقدوم الوافدين إلى هذه البلاد بدافع التجارة ، والحج من غير العرب ، ممن استوطنوا أو سرت عدوى عجمتهم إلى ألسنة العرب... فأصبحت البلاد تنطق مزيجا من لغات شتى منها التركية ، والفارسية ، والأوردية ، والجاوية والتكرورية ... وغيرها من لغات الأمم الكثيرة ... وشق على بعض المثقفين أن يفرق بين الأصيل والدخيل مما يتردد على الألسنة ، وتجرى به الأقلام ، ودعك من غير المثقفين فأولئك ما عليهم من سبيل .

ثم ما أتت به هذه المخترعات من أسماء لمسميات فى الطب والهندسة والصناعة والزراعة وسائر العلوم والفنون بقيت على أسمائها كما هى عند أهلها ، وشغلت جانبا من لسان قومنا ولكثرة حاجتنا لها أصبحت أسماؤها أكثر استعمالا على ألسنتنا من كثير من الألفاظ العربية .

وبهذه المناسبة أنقل لكم ما دار بينى وبين نفر من إحدى البلدان العربية المجاورة ، وكنا حول المذياع وهو ينقل مباراة فى كرة القدم ، من الرياض ، وإذا بالمصطلحات التي تنقل كلها بلغة غير عربية ، جون – أوت – كرنر – فاول – بلنتى ... الخ .

قالوا : بلاد الفصحى ، يعز عليها أن تعرب مثل هذه المصطلحات الرياضية اليسيرة ، وتخرج من عار التقليد حتى فى هذه البداءة الصغيرة ، والمفروض أن أرباب النوادى غالبا من الطبقات المستنيرة ، التى تعرف قيمة لغتها ، ومعرة استعمال غيرها .

قلت لهم : دعكم من هذا ، فله حديث يأتى ، ولكن هل قولكم المصطلحات الرياضية صحيح ؟

قالوا : ولم لا يكون صحيحا ؟ ،

قلت : إن مدلول هذه المادة لغويا ، لايعطينا هذا المعنى وعليكم أن تستقرئوا وتستنبطوا كما فعلت ، لتجدوا أنها مقحمة على المادة إقحاما وأن المعنى

الأسلم ، والأقوم ، لاستعمال الرياضة المتعارف عليها الآن ، هي الفتوة كما كان العرب يسمونها .

قالوا : إن على الغُيُر من هذه الأمة، أن ينظروا في إصلاح ما فسد من لغتهم ، وتقويم ما اعوج منها . وتغيير الدخيل الذى جاء عفوا بدون قصد ، أو دعت إليه الضرورة حيث لا يوجد لاسمه بديل ... غيره دخيل يرادف به المتنطعون، والمتعالمون ... يقحمونه فى كلامهم ، ولو لم تدع إليه ضرورة أو يستجلبه داع ، كأن اللغة العربية قد ضاق عطنها ، أو كأن ثقافتنا لا تكمل حتي نطعم لغتنا بلغة أجنبية .

ونحن ندرك أن كل لغة يعتورها الدخيل ، رغم الحفاظ والمقاومة ، بحكم الروابط التى واشجت بين الأمم ، ثقافيا واجتماعيا وطبيا ... الخ لكن ذلك بقدر ، وبقدر ما تدعو الضرورة ، ويستدعى الموقف ، أما أن يطغى ويلتبس باللغة ، ويضادها وينافسها ؛ فهذا ما نخشاه ، وماندعو إلى حربه ... فإنه سرعان ما يخدش الملكة ويفسد الذوق العربى وينتزع الأصالة اللغوية من أذواق أهلها .. ولنا عبرة ببعض الدول العربية التى حاول الاستعمار الفرنسى أن يفرنسها ، فالتاثت عجمة مرتضخة شوهاء ، تحاول الآن التخلص منها .

فسلامة الملكة ، ونفاذ الذوق ، وأصالة الإدراك اللغوى ، والطبع العربى، هى ما ندعوا إليه . وما أعرض الناس عن بلاغة القرآن وفصاحته الآخذة بمجامع القلوب ، المالكة على البليغ الذواقة لبه والمهيمنة على وجدانه .. تجد فيه الملكة السليمة ، والذوق الأصيل ... لذة لا تعادلها لذة وانفعالا نفسيا يتخاذل التعبير دون وصفه وينقطع اليراع دون إبرازه .. ماحدث ذلك إلا بعد أن ارتخت الملكة العربية وخدش الذوق الأصيل ... وما أعرض الناس عن قراءة كتب الجاحظ والمبرد ، وابن المقفع ، والرافعى والزيات ... وعن شعر المتنبى ، وأبى تمام والبحترى وغير هؤلاء وأولئك ممن تتجسم الفصحى فى بيانهم ويبرزونها مجلوة

فائقة رائقة ، تستهوى النفوس وتخلب الألباب ، وتسحر وتبهر .. ما عدل قراؤنا عن ذلك إلى أساليب غثة متهالكة وإلى شعر بارد متكلف ... إلا بعد أن ضعفت الملكة وخولط الذوق .

والصحافة عرفت فى عصر النهضة بأنها المنبر الذى أعطى الفصحى وأجزل، ووسع دائرة القول وأفسح المجال للنقد وتفننت بها الأساليب ، وتواشجت فيها الأقلام ، واحتضنها أعلام الفصاحة وربابنة البلاغة واتخذ منها الرواد الأوائل سلاحا يفرى ويلسما يبرى ... وكان لايتسنم منبرها إلا من اكتملت أداته ، وصلبت قناته ، وأينعت ثمرته ... ولا يسلك فى سمط كتابها ، إلا من سامر المحابر والدفاتر ، وذاق حلو العلم ومره .
وإذا قدر له أن يرى شعره أو نثره على صفحاتها الأولى مرة ، طار فرحا واسترفز ، وتَعمَّل ... ولم يقدم لها إلا جنىً شهياً وبياناً جاحظياً .

واليوم غصت الفصحى بفصحافتها وأتيت من مأمنها وتلقفت من أربابها العُجر والبُجر ولقب علي نواصيها بالأستاذية من هو منها أفرغ من فؤاد أم موسى ، وبالأدب من يعرف كل شئ إلا الأدب ، وعلى صفحاتها أغضب سيبويه والخليل ، وتنكر لأساليب جرول وجميل ، وحق لها أن تنشد :

لو بغير الماء حلقى شرق
كنت كالغصان بالماء اعتصارى

والنقد وما أدراك ما هو ؟ إنه ضرورة علمية ، يحد من اندفاع الواغلين والمتطفلين ، ويقوم معيارا بين الحق والباطل ، ويهذب ما اعتاص أو تأبد ، ويشذب مانشز ، ويقوم ما انآد ... لم تعد الفصحى تنعم فى كنفه ، ويتفيأ عليها ظلاله ، ويذب عن حماها ، ويدرأ عن حرمتها ... ركب غارب الشعر أناس يقيسون أوزانه بالمساطر ، ويقال لأحدهم : ياله من شاعر ، وتصدى للبيان غير أربابه وقيل لأحدهم : جذيله المحكك وعذيقه المرجب ... وما من نقد يضع الأمر فى نصابه ، ويجلو الحقيقة ويعرف كل ما يعرف ، وما لا يعرف .

أدواء تعتور الفصحى ، وتنخرفى جسمها ، ما تحدثنا عنه بعضها ... وبلادنا هى مهد اللغة ومهبط الوحى ومنطلق المد الإسلامى وصانعة تاريخ العرب والإسلام ... ومن نجادها ووهادها وسهولها وسهوبها نشأت الفصحى ، وبشيحها وقيصومها وخزامها وعرارها تفتقت قرائح الشعراء وتحلبت أفاويق البلاغة والبيان ، وتركت فى مسامع الدنيا أدبا هو المثل الأعلى فى الآداب ولغة هى العباب الزاخر والمثل السائر ... وإذا كان فى العرب الآن من ينطق الفصحى عن أصالة ، ويتذوقها عن طبيعة ويميز غثها من ثمينها ... فما ذلك إلا فى سروات اليمن وهضاب نجد ، ومسارب تهامة .

وإذا كان التاريخ يعيد نفسه ، والفرع يرجع إلى أصله ، والسقب يحن إلى مربعه ومرتعه ... فإن من هذه البلاد تدفقت جداول الفصحى ، وتداركت موجاتها ولاغرابة أن يعود حقها إلى نصابه ، وسيفها إلى قرابه .

وإذا كان حماة الفصحى ، وأمناؤها ، يعلقون على هذه البلاد آمالهم فى انتشال لغة العرب من وهدتها وإيقاظها من رقدتها فما ذلك إلا لأنهم عرفوا للحق أهله ، وأعطوا القوس باريها... وإذن فالأصالة اللغوية ، والوطن الأم ، والحقائق التاريخية ، والغيرة على لغة القرآن فى مهابطه ، وموئل لغة المسلمين فى مقدساتهم ، ومشاعرهم ... كل ذلك يتمثل فى هذه البلاد ، وكل ذلك عرف بها وعرفت به ... وكل ذلك يجعلها أمانة فى عنق هذه البلاد.

يجب أن تعد نفسها إلى المحافظة عليها ، ويجب أن تقوم دعوة شاملة ، يؤمن بها كل فرد يتبوأ مكانه من جزيرة العرب ، يتزعمها أدباؤنا النابهون ، وتضطلع بها الصحافة المحافظة وتحتضنها الوزارات المختصة ، ويشترك فيها المكتب والنادى والجمعية والمدرسة والبلدية ، يحاربون الدخيل ويستنكرون مضغ الألسن بالعجمة ، ويصححون اللافتات الملحونة ، والعناوين المنحرفة والأسماء المستوردة .. ويأخذ كل نابه يرعى مكتباً أو متجراً أو شركة ... يأخذ

على نفسه أن لا يصدر عنه كتاب ملحون ولا كلام مدخول .

وعسى أن تقوم للنقد سوق رائجة ، ومهيع سليم فيه نستطيع أن نعمل الكثير فى سبيل لغتنا ، وعسى أن يقوم مجمع لغوى فى بلادنا يضم النخبة المختارة من علمائها وأدبائها ، ليرعى مستقبل اللغة ، ويوجه ويرشد ، ويصحح ويعرب ويرجع إليه فيما يعن ، وفيما يختلف فيه ... وعسى أن يتخصص من أدبائنا وناشئتنا... متخصصون فى اللغة العربية متنا وفقها وأدبا وبلاغة ونحوا فهم أحق بها، وأهلها هم أولى الناس بها ويجب أن يكونوا بها أبر ، وعليها أحدب ، ويجب أن يكونوا المرجع فيها والمفزع لمن يسأل عن حقائقها ودقائقها ، وأخبارها وأسرارها .

فجوانب الفصحى بالنسبة إلى هذه البلاد لا تزال بكرا كاعبا ومسالكها لا تزال مجهولة ومآتيها لا تزال غفلا ... ففيها لهجات شتى ، تحتاج إلى دراسة وتحقيق ومقارنة واستنباط وفيها عامية يمت أكثرها إلى الفصحى بأكثر من نسب وسبب ، يدلنا على الأصالة الباقية فى لغتنا والسليقة المستوطنة بها فبالتمحيص والبحث ، نجد أننا على مقربة من لغتنا وأن عودتنا إليها ميسورة ... وفيها أدب شعبى يتمثل فى الشعر والقصة والمثل ... فيه أمجاد مطمورة ، وتواريخ مجهولة ، وحلقات مفقودة ، وآصرة وثيقة ، تربط هذا بأدبنا الفصيح ، وتبين لنا أن هذا فرع ، وذاك أصل وهذا جدول وذاك منبع ، يكشف لنا البحث بينها عن حلقات متصلة وروابط متواشجة .

وفيها أعلام أمكنة وحقائق تاريخية ، ومواد لغوية وأنساب ومعالم ... أخطأ أصحاب المعاجم في ذكرها ، وخلطوا وحرفوا وجاءوا بالبُجر والعُجر :: كل ذلك يقتضينا أن نضع يد الأمة العربية عليه ، ونبصرها به .

وفي الشعر العربى الذى هو أصل كل مادة يعتمد عليها أصحاب المعاجم فى تدوين اللغة ... فيه أسرار وخبايا ومواطن للبلاغة ... أخطأ الشراح فى فهمها وضلوا فى متاهات التمحك

والتمحل والتأويل ... يسهل فهمها على ابن الجزيرة ، وتدنو حقائقها منه بحكم امتداد تلك المعانى إلى اليوم ، واستيطانها فى وطنها الأصلى .. أذكر بالمناسبة أن شارحا كبيرا جاء يشرح قول البهاء زهير :

بل كعبة المعروف بل كعب الندى
والماء يقسم شربه بحصاته

لت وعجن . ثم قال إن القوم يرضون بقسمته ، إذا ألقى فى الماء الكثير حجرا ، رضوا بأن ما كان من يمين مرمى الحجر فى الماء فهو لآل فلان، وما كان عن يساره فهو لآل فلان ، ونقول للشارح الكريم : وإذا اختفى مرمى الحجر فى الماء فمن يحكم بين الفريقين ؟

وما علم أننا لو عرضنا هذا البيت على أعرابى فى شملته ، لتبادر إلى ذهنه من أول وهلة المعنى الذى يعرفه والذى يقصده الشاعر ، وهو أن الماء إذا شح على القوم وأرادوا أن يقتسموه للشرب - وضعوا حجرا فى الإناء وأخذوا يهريقون عليه من القربة حتى يغطيه الماء ثم يقدمون لسائر القوم شربة شربة على أساس هذا القياس .

وبالجملة فإننا لنأمل ونتمنى أن تدرك هذه البلاد مسئوليتها تجاه لغتها ، وأن تنهج النهج الأقوم فى الحفاظ عليها وحياطتها ، وما ذلك عليها بعزيز .

عبد الله بن محمد بن خميس
عضو المجمع المراسل من السعودية



تعميم الفصحى بتفصيح العامية

للأستاذ على رجب المدنى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

حضرات الزملاء الاجلاء :

إن ما احتوته هذه الورقات المكتوبة لا يعدو أن يكون خلاصة لبحثى الذى أرجو أن أتمكن من الإضافة إليه شفوياً أثناء أو فور إلقائه بما لا يتجاوز ما يسمح به الوقت المحدد ، كما أرجو أن يكون فى المقترح الذى تضمنه ما يؤهله لشرف استماعكم وتقبلكم ومناقشتكم .

حضرات السادة :

إن من أبرز منجزات مجمعنا العظيم باللغة العربية ما قرره من اتخاذ موضوع العامى الفصيح الموضوع الأهم فى كل من دورتى مؤتمره السادسة والخمسين والسابعة والخمسين .

وكان من أهم ما تضمنته توصياته فى الدورة السادسة والخمسين تلك التوصية التى نادت بضرورة استكمال بحث هذا الموضوع فى مؤتمرنا هذا السابع والخمسين .

ولقد كان لى شرف التقدم فى الدورة السابقة باقتراح تشكيل لجنة أرى أن تكون على مستوى البلاد العربية وغيرها من البلاد التى تستعمل فيها اللغة العربية مثل مالطة وبعض الدول الإفريقية والآسيوية تضم نخبة مختارة من ذوى الخبرة المهتمين بأمر الربط بين المفردات العامية المتداولة وأصلهاالعربى الفصيح .

ويسعدنى اليوم أن أعود للحديث فى موضوع هذه اللجنة وطريقة تشكيلها ومنهج عملها والأهداف المرجوة منها .

(*) ألقى هذا البحث فى الجلسة الثامنة من جلسات المؤتمر المنعقدة يوم الأثنين ٢ من شعبان سنة ١٤١١ هـ الموافق ١٨ من فبراير سنة ١٩٩١م .

إن من الضـــــروري لربط الصلة بالمتخصصين في هذا المجال بكل من البلاد التي أشرت إليها أن يستعين مجمعنا بالمجامع الشقيقة في البلاد التي تحقق لها تأسيس مجامع . أما غيرها من البلاد التي لم يتسن لها بعد تأسيس مجامع فأرى من الأيسر الاتصال بوزارات التعليم والثقافة فيها ، وبما يتيسر التعرف عليه من جمعيات تعنى بشؤون اللغة والفكر ، وذلك بغية الحصول على قوائم بمرشحين أكفاء يتم ضمهم للجنة العامة المقترحة التي يقتصر عملها في بادئ الأمر على صياغة برنامج عمل تسير على هديه ، ثم يتم تقسيمها إلى عدد من اللجان الفرعية التي يناط بها حصر المفردات العامية التي تتكون منها اللهجات المختلفة في البلاد المعنية ، على ان تعقب عملية الحصر هذه عملية تحر عن منشأ تلك المفردات ومدى صلتها بالعربية الفصحى ومدى التحريف الذي لحق بها وطبيعته من جرَّاء الاستعمال الدارج ، ثم يلي ذلك إفراغها في جداول تتضمن تلك المفردات بنصها العربي الأصلي مقابلا للنص الدارج ثم بالنص الذي يمثل حدا أدنى لما يقتضيه تداولها المشترك كنص فصيح .

أما المرحلة الأخيرة فإنها تقتضي عودة اللجان الفرعية إلى انعقادها كلجنة عامة واستعراضها لما أنجزته اللجان الفرعية ثم اعتمادها النهائي للنصوص المختارة ، وتوصيتها بإصدارها في قاموس مبسط يسهل تداوله لدى مختلف طبقات المجتمع العربي ومستوياته الفكرية والتعليمية ، تداولاً من شأنه أن يمكِّن كل جزء من عالمنا العربي من التعرف على حقيقة الصلة بين ما هو متداول لديه من مفردات وبين اللغة العربية الفصحى ، ويكون من شأنه أن يمكن كل جزء من التعرف على ماهو متداول في الأجزاء الأخرى من مفردات ذات منشأ فصيح امتدت إليه يد التحريف عن طريق أساليب النطق المختلفة والمنعزلة ذهنيا عن اللغة الفصحى ، وبذلك يتاح لكل جزء من عالمنا العربي أن يكتشف بسهولة اتحاد مضامين المفردات

المتـداولة فى كل بلد بعـد أن يكتـشف اتحاد نصوص تلك المفردات التى لم يحل دون إدراك حقيقة اتحادهـا غير اختلاف أسلوب النطـق بها .

ومن شأن ذلك كله أن يمهد لإخضاع تلك المفـردات (على نحو تدريجي تمارس فيه مـختلف وسائل التوعية والتوجيه) لضـوابط الإعـراب فى أبسط صـورها وبأقصى مـا يمكن من التيسير للقواعد المقررة .

وعلى هذا النحو يمكننا أن نبدأ رحلة الألف مـيل لتحقـيق حلم أجيال الدعـاة والمصلحين فى أمتنا العربية الكبرى فى أن تسـتعيـد مجد تخاطبـهـا بلغتـهـا الفـصـحى المشتركـة ، وترتبط بتراثـهـا المشترك ارتباطا تبدد به أوهام من حلموا بتمزيقها وأضعافها من خلال غزو لغتها وطمس مـعـالم فـصـحـاها فى أوسـاط عامتـهـا ، وإيقاعها فى مـجاهل العامية والتـغريب ، والانفـصـال عن مـاضيـهـا ، وتناكر أبنائها بدلا من تعارفهم .

وأرى أن أشـيـر إلى أن منهج عـمل اللجـان المقـترحـة يقتضى بالضـرورة أن تضم فى عضويتها أناسا ليسوا متمكنين فى الفصحى ولكنهم متمكنون فى الأدب الشعبى فى مختلف أجزاء الوطن العربى تمكنا يؤهلهم لأن يساعدوا على التعريف بمضـامـين المفـردات التى تتـداول فى محيطهم سواء فى الأدب الشعبى أو فى مـجالات التـخـاطب العـامى ، إذ أن هذه الفئة سيكون لها دور التعريف بالمفردات المتـداولة ، التى سـيـؤدى التـعـرف على مضامينها المستهدفة ممن ينطقونها إلى سـهـولة التـعـرف على ارتبـاطهـا بالأصل العربى ، وإعـادة صلتـهـا به على النحـو الذى ذكـرت . لقـد أكـد الاسـتـقـراء والاسـتـمـاع والتـحـرى فى كـافـة أجـزاء الوطن الـعربى وأوسـاطه الشـعـبـيـة التى تنطق بلهـجـات عـامـيـة تتـفـاوت تقـارباً وتباعداً أن نسبة لا تقل فى المتوسط عن ثمانين فى المئة من المفردات المتداولة هـى ذات صلة بأصولها الفصحى ، ولئن كانت أسـاليب النطق تلعب دورها فى تحـديد درجـات الصلة والوضـوح ، فـإنهـا بكل تأكيد مستمدة من تلك الأصول الفصحى،

وبقليل من نفض الغبار المتراكم يمكن أن تزداد صلتها بالفصحى وضوحا ، وتتهيأ لتفصيحها وإدماجها فى دورة التخاطب السليم الذى يهيىء للتمازج والتفاهم المرجوين بين تلك الأجزاء ، التى ما برح ذوو النيات السيئة يحرصون على استمرار انفصالها وتباعدها .

أما فيما يخص المفردات التى لا يتسنى اكتشاف أصل عربى لها ، فإن على اللجنة أن تبحث مدى قابلية اللغة الفصحى لاستيعاب ما يمكن استيعابه منها كمولد ، ونبذ ما لا تسمح طبيعته أو تفاهة مضمونه أو تعارضه مع النصوص الفصحى المتداولة نبذا صريحا يتمثل فى التحريض على إهماله بمختلف وسائل التحريض ، مما سيؤدى إلى تنقية الفصحى من الشوائب التى من شأنها أن تشوه جلالها .

وختاماً أكرر رجائى أن يكون بين عناصر هذا المقترح ما يستحق أن يطرح للمناقشة وسماع مختلف الآراء بشأنه على نحو يمكن من إنضاج تلك العناصر وجعلها جديرة بالاعتماد والتنفيذ .

والله ولى التوفيق ،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

على رجب المدنى

عضو المجمع من ليبيا

قصة حَىّ بن يقظان لابن طفيل وأصولها الإسلامية

للدكتور شوقى ضيف

ابن طفيل هو أبو بكر محمد بن عبد الملك – وقيل ابن عبدالله – القيسى ، فهو من أصل عربي ، ولد سنة ٥٠٦ للهجرة فى برشانة من أعمال المرّية ، وقيل : بل فى وادى آش من أعمال غرناطة ، وقيل : بل فى تاجلة من أعمال جيانٍ . وليس بين أيدينا ما يوضح نشأته ، ولا بد أنه نشأ – مثل أترابه في الأندلس – يختلف إلى الكتّاب ثم الى حلقات الشيوخ فى المساجد ينهل منها . ويبدا فيه ميل مبكر إلى علوم الأوائل وما يتصل بها من الفلسفة، ويُظَنُّ أنه تتلمذ لابن باجة أكبر فيلسوف أندلسى فى عصره ، وينكر ذلك بعض من ترجموا له ، وهو إن لم يكن تتلمذ له ، فقد أكبَّ على كتبه يقرؤها ويستوعبها ، كما سنرى فيما بعد . ونراه فى غرناطة طبيبا وكاتبا لعاملها ثم لعامل سَبْتة وطَنْجة ، ويعلو شأنه حين يصبح طبيباً لأبى يعقوب يوسف خليفة الموحدين (٥٥٨ – ٥٨٠هـ) وقد تبع أستاذه ابن باجة يشرح بعض كتب أرسطو ويؤلف بعض كتب فى الفلسفة ، كما يؤلف قصة "حَىّ بن يقظان " ويظل خليفة الموحدين يعقوب بن يوسف حفيًا به إلى وفاته بمراكش سنة ٥٨١ .

وقصة حَىّ بن يقظان قصة فلسفية صوفية تثبت الاتفاق التام بين العقل والشريعة أو الفلسفة والدين وهو يستهلها بأن السلف الصالح ذكر أن جزيرة من جزائر الهند تحت خط الاستواء يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب لاعتدال هوائها وإشراق النور الأعلى عليها، وفى

تلك الجزيرة تولد طفل من طينة تخمَّرت على مر السنين فى ظروف طبيعية مؤاتية، وأنكر ذلك قوم لتولده بدون أم ولا أب وقالوا إنه كان بإزاء تلك الجزيرة جزيرة عظيمة ملكها شديد الأنفة والغيرة وكانت له أخت ذات جمال باهر فمنعها من الزواج ، وكان له قريب يسمى "يقظان" تزوجها سرا وحملت منه ، ولما وضعت طفلها خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها فوضعته فى تابوت أحكمت إغلاقه وقذفت به فى اليَمِّ فحملته الأمواج إلى أجَمة ملتفة الشجر مستورة عن المطر محجوبة عن الشمس ، وأخذت مسامير التابوت تسقط وتضطرب بعض ألواحه . واشتد الجوع بهذا الطفل ، وأخذ يبكى ويصرخ فوقع صوته فى أذن ظبية فقدت طَلاها أو ابنها وكان قد خرج من كِناسه (مأواه) فاختطفه عُقاب ، فلما سمعت الظبية الصوت ظنته ولدها فتتبعت الصوت تتخيله لطَلاها حتى وصلت إلى التابوت ، فأخذت تبحث عنه بأظلافها حتى وجدت هذا الوليد ، فحنَّت له وعطفت عليه ، وألقمته حلَمتها ، وأروَته لبنها شراباً حلواً وتبنَّته وسارت له كأمه تتعهده وتغذيه بلبنها وتكفله إلى أن تم له حولان وتدرَّج فى المشى ونبتت له أسنانه، وكان يتبعها وهى تترفق به وتحمله إلى مواضع بها شجر مثمر وتطعمه ما سقط من ثمرها الحلو الناضج ، ومتى ظمىء أوردته ماء ، ومتى تعرض للشمس ظللته، ومتى تعرض للبرد أدفأته وأخذ يغدو ويروح مع الظبية حتى ألفه سرب من الظباء ، وأخذ يحكى صوتها ، ثم أخذ يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وسائر الحيوان ، كان يراها جميعا كاسية بالأوبار والشعر والريش ولها أسلحة معدَّة لمن ينازعها مثل القرون والأنياب والحوافر والمخالب ، بينما هو

عارٍ وليس له سلاح يدافع به عن نفسه ، ولاحظ أن سوءات (عورات) الحيوانات تستتر ، بينما سوءتاه مكشوفتان فكان ذلك يسوءه ، وأخذ يسترهما بأوراق شجر عريضة . واهتدى لاتخاذ عصيٍّ من الشجر يدافع بها عن نفسه . وصادف في بعض الأيام نسراً ميتاً ، فقطع جناحيه وذنبه ، وفتح ريشه وسوّاه وسلخ عنه سائر جلده وفصله على قطعتين ربط إحداهما على سرته وماتحتها ، والأخرى على ظهره ، وعلق الذنب من خلفه والجناحين على عَضُدَيْه فأكسبه ذلك هيبة في نفوس الوحوش .

وكان حَيٌّ قد ترعرع وأربى على سبع سنوات ، فصار لا يدنو من حيوان ولا ظبية إلا أمه فإنه لم يفارقها إلى أن أدركها الموت . ورأى جميع حركاتها وأفعالها تتعطل ، فتعجب ، وناداها فلم تجبه ، وأخذ يفكر فيما حدث لها من الموت وفحصها عضوا عضوا فلم ير فى أعضائها آفة ، ففكر أن تكون الآفة فى باطن جسدها وأن يكون العضو الذى حدثت فيه بموضع متوسط من الجسم ، حتى يرفد سائر الأعضاء بالقوة والحياة، وإذا مات ماتت جميع الأعضاء ، واتخذ من كسور الأحجار الصلْدة أشباه السكاكين، وشَقّ صدرها ، وظل يفتش فيه حتى اهتدى إلى القلب ، ورآه مغطًى بغشاء فى غاية القوة مربوطا بعلائق متينة . والرِّئة مطيفة به لحمايته ، ورأى له من حسن الوضع وجمال الشكل وقلة التشتت وقوة اللحم ، ما جعله يعتقد أنه سبب الحياة والموت ، ورأى الدم تجمد فيه وفقدت تجاويفه حرارتها فأدرك أنه بارتحال الحرارة من القلب ارتحلت الحياة ، وظن أنه عرف سرَّ الموت ، ورأى غرابين ظلا يقتتلان حتى صرع أحدهما صاحبه ميتا ، فحفر القاتل حفرة وَارَى

فيها ذلك الميت ، فقلده وحفر حفرة ، وألقى فيها جسد أمه وحثا عليها التراب .

وبقى حَىٌّ فترة طويلة من الزمان يتصفح أنواع الحيوان والنبات ويطوف بأنحاء الجزيرة وساحلها يبحث عن شبيه له ، فلا يجد أحداً يشبهه بينما يجد لكل واحد من أشخاص الظباء والحيوانات أشباها كثيرة . وذات يوم شَبَّتْ نار فى أجَمة قصب ، فهاله مالها من الضوء الثاقب وأنها لا تمس شيئا إلا أتت عليه ، وحاول أن يقبض على شيء منها فأحرقت يده ، وتأتَّى له أن يأخذ منها قبساً حمله إلى جحره أو كهفه الذى كان يأوى إليه ، ومازال يمدُّ نار هذا القبس بالحشائش والحطب الجزل ويتعهدها ليلاً ونهاراً استحساناً لها وعجباً منها . وكان يزداد أنساً بها ليلاً ، لأنها كانت تقوم له مقام الشمس فى الضياء والدفء فعظم ولوعه بها ، وكان يرى لهيبها يتجه دائما إلى السماء فظن أنها من الجواهر السماوية ، وألقى بها ذات مرة شيئاً من السمك فأنضجته وسطعت رائحته فتحركت شهوته إليه وأكل منه فاستطابه ، واعتاد بذلك أكل اللحم وأخذ يعمل الحيلة فى صيد البحر والبر . ونوَّع الأداة التى يصيد بها فى كل منهما فللبر أداته وللبحر أداته . واستطاع أن يتخذ لنفسه من الشوك والقصب أسلحة يزِّود بها نفسه ضد الحيوانات . ورأى أن يحافظ على ما يفضل من غذائه فاتخذ مخزنا وحصَّنه بقصب مشدود بعضه إلى بعض حتى لا يصل إليه شئ من الحيوانات عند مغيبه ، وتألَّف جوارح الطير ليستعين بها فى الصيد واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من قرون البقر الوحشية شبه الأسنة وركَّبها فى القصب القوى وفى عِصيِّ الزَّان حتى غدت شبه الرماح واتخذ لنفسه تُرْسا من جلود

مضاعفة وتألف بعض الخيل والحمر الوحشية حتى تأتّى له ركوبها والعَدْوُ السريع عليها ، وعمل لها من الحبال والجلود أمثال الشكائم والسروج .

وكان حى حينئذ قد بلغ الحادية والعشرين من عمره فأخذ يتأمل فى جميع الأجسام التى فى العالم فرآها تتنوع بين حيوانات ونباتات وجمادات وتراب وماء وبخار ودخان ، ولاحظ أن هناك صفات مشتركة فى كل نوع على حدة وأخرى مشتركة فى الجنس كله ، سواء فى الحيوانات أو النباتات أو الجمادات ولاحظ أن جنس الحيوان يتميز بالحركة ، وأن جنس النبات لا يتحرك ولكنه ينمو ، وأن جنس الجماد لا يتحرك ولا ينمو ، وأن الاجسام جميعا إما حارة وإما باردة ، وأنها لا تخلو من حركة ، إما إلى أعلى كاللهيب والدخان والهواء ، وإما إلى أسفل كالماء وأجزاء الأرض ،

وفكر هل الحركة صفة ذاتية للجسم أو هى لمعنى خارج عنه ، ورجَّح الرأى الثانى . وهداه ذلك إلى التفكير فى الروح لأن كل جسم مركب من معنى الجسمية ومن شئ آخر زائد عليها ، وهو أول ما لاح له من العالم الروحانى ، إذ هذا الشىء الزائد إنما هو صور لا تُدْرَكُ بالحس وإنما تدرك بضرب من النظر العقلى ، وأدّاه ذلك إلى الاعتقاد بأن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب لابد له من معنى زائد على جسميته وهو ما يعبر عنه النظّار باسم النفس الحيوانية ، ومن هنا ازدرى معنى الجسمية واطرحه وتعلق فكره بالمعنى الزائد الروحى الذى يميز نوعا جسميا من نوع . وفكر فى الأجسام المادية . فرأى لها ثلاث صفات مشتركة ، هى الطول والعرض والعمق ، وأخذ يتأمل فى معانيها وفى المعانى الزائدة عن الجسمية ، واهتدى إلى قانون

السببية ، فالحرارة فى الجسم مسببة عن شئ وكذلك البرودة ، وبالمثل صعود بعض الأجسام الى أعلى لابد له من سبب وهبوطها إلى أسفل لا بد له من سبب ، وبعبارة أخرى لابد له من فاعل يحدثه ، ومازال يلاحظ الأفعال الصادرة عن الأجسام ، واقتنع بأنها ليست فى الحقيقة لها ، إنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها . ويشير ابن طفيل تأكيدا لهذه الفكرة التى ارتسمت فى ذهن حى إلى الحديث النبوى المشهور عند المتصوفة فيما يحكى الرسول عن الذات العلية " يقول الله تعالى : لا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبّه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به " . كما يشير إلى ما جاء فى محكم التنزيل من قوله تعالى عن غزوة بدر : (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمىَ). وبذلك اهتدى إلى فكرة الخالق .

ولم يكن فارقَ عالم الحس ، فأخذ يطلبه فى المحسوسات ، فتصفح جميع الأجسام فرآها تتكون تارة وتفسد تارة أخرى ورآها جميعا لا تبرأ من الحدوث والحاجة إلى فاعل لها ، فأبعدها عن فكره واتجه به إلى الأجسام السماوية ، وكان قد أكمل ثمانية وعشرين عاما من عمره .

وفطن حىٌّ إلى أن الأجرام السماوية أجسام إذ لها طول وعرض وعمق كما فطن إلى أن الجرم السماوى لذلك متناه ، ونظر إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب ثم تعود إلى ذلك ففطن إلى أنها هى والفلك جميعا على شكل كُرَيات وتبين له قدر كبير من علم الهيئة واهتدى إلى أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه كشئ واحد متصل بعضه ببعض ، وأن

كل مـايراه فى الأرض من تراب ومـاء وهواء ونبات وحيوان داخل فيه ، وأن الكواكب النيِّرة بمنزلة حواسه وضروبَ أفلاكه بمنزلة أعضائه ، وأن كل ما فى الأرض وما عليها خاضع لقانون الكون والفساد. ولما تبيَّن له أن الفلك أو الكون كله كشخص واحد أخذ يفكر فى العالم بجملته هل هو شئ حدث بعد أن لم يكن وخرج إلى الوجود بعد العدم أو هو أمر كان موجودا فيما سلف ولم يسبقه العدم، وانبهم عليه الأمر ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر من قدم العالم أو حدوثه ، غير أنه ظل مقتنعا بأن جميع الموجودات به فى حاجة إلى فاعل ، وهو لا يُدْرَكُ بالحواس لأنه لو أدرك بها لكان جسما وكان من جملة العالم وكان حادثا واحتاج إلى محدث ، وهو بذلك منزه عن الجسمية وكل ما يتبعها من الأوصاف ، ولا ريب أنه قادر على خلق العالم وعالمٌ به ، ويستشهد ابن طفيل بقوله تعالى : (ألا يعلمُ من خلقَ وهو اللطيف الخبير) . وأخذ يتبين لحى فى وضوح افتقارُ جميع الموجودات فى وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشئ منها إلا به فهو إذن علة لها ، وهى معلولة له سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ولم يسبقها العدم ، فإنها فى كلتا الحالتين معلولة ومفتقرة إلى الفاعل متعلقة الوجود به ولولا دوامـه لم تدم ، ولولا وجـوده لم توجد، ولولا قدمه لم تكن قديمة (يشير إلى من يقولون بقدم العالم) .

ويقول إنه إن لم يتأخر عن الفاعل له بالزمان فهو متأخر عنه بالذات ، ويشعر حىٌّ بوضوح أن العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان ويستشهد ابن طفيل بقوله تعالى : (إنما أمْرُه إذا أراد شيئا أن يقول له كُنْ فيكون) . ومضى

حى يتصفح الموجودات على سبيل الاعتبار ، وتبين له فى أصغرها كما فى:أكبرها من الحكمة مالا يصدر إلا عن فاعل مختار فى غاية الكمال وفوق الكمال واستشهد ابن طفيل بقوله عز شأنه : (لا يَعْزُبُ عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغرُ منْ ذلك ولا أكبر). وتأمل حىّ فى جميع أصناف الحيوان واستخدامه لأعضائه فى جميع منافعه وكيف هداه الفاعل إلى ذلك ، ويستشهد ابن طفيل بقول الله تعالى إنه : (أعطى كل شئ خلقه ثم هدى) فهو الذى أعطى كل عضو فى الحيوان ما نيط به من المنافع المطابقة لا حتياجاته مما يدل على قدرته وتفضله . ومازال يتتبع كل صفات الكمال فى الموجودات ويراها صادرة عن الفاعل المختار ، ويتتبع بالمثل كل صفات النقص ويراه بريئا منها منزها عنها ، فهو الوجود وهو الكمال وهو الحسن وهو القدرة وهو العالم ويستشهد ابن طفيل بآية التنزيل : (كلُّ شئ هالكٌ إلا وجهه).

وقد بلغ حى حينئذ خمسة وثلاثين عاما من عمره ورسخ فى قلبه من أمر هذا الفاعل ما شغله عن الفكر فى كل شئ إلا فيه ، وصارلا يتصفح شيئا من الموجودات إلا ويرى فيه أثر الصنعة ، فينتقل بفكره فورا إلى الصانع ويترك المصنوع ، حتى اشتد شوقه إليه ، وانصرف تماما عن العالم الأدنى المحسوس إلى العالم الأرفع المعقول . وتساءل من أين جاءته هذه المعرفة هل جاءته من حواسه ؟ . وتصفح حواسه جميعها فرآها لا تدرك إلا الأجسام ، والفاعل المختار منزه عن الجسمية ، وإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشىء ليس بجسم ، ففطن إلى ما بداخله من النفس التى تدركه لأنها قبس منه وأدرك أنها

مثله لا يلحقها فساد ولا فناء إذا طرحت البدن وتخلت عنه .

ويشتاق إلى التعرف بهذا الفاعل الموجود الواجب الوجود ، ويقول ابن طفيل إن من لا يتعرف عليه ويعرض عنه فى دنياه ويتبع هواه حتى توافيه المنية فقد حُرِم من مشاهدته وفى داخله الشوق إلى معرفته فيبقى فى عذاب طويل وآلام سرمدية ، أما من تعرف عليه والتزم الفكر فى جلاله وحسنه وبهائه على حال من الإقبال والمشاهدة فإنه يظل فى لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم لاتصال مشاهدته للموجود واجب الوجود.

وأخذ حى يفكر كيف يتأتّى له دوام المشاهدة . وهو قد يعرض له عارض مثل جوع أو عطش أو قضاء حاجة فيزول عما كان فيه من المشاهدة ، ويتعذر عليه الرجوع إليها إلا بعد جهد جهيد . ولما تصفح أحوال الحيوان ولم ير فيها ما يظن أنه شعر بالموجود واجب الوجود مثله علم أنه هو الحيوان المعتدل الروح الشبيه بالأجسام السماوية النورانية ، وأنه بذلك يباين سائر أنواع الحيوان ، مما جعله يفطن إلى أنه خُلِق لغاية وأمر عظيم وأنه يتكون من جزء ين أخسهما الجزء الجسمانى الخاضع لقانون الكون والفساد وأشرفهما الجزء الذى عرف به الموجود واجب الوجود ، وهو لا يُدْرَك بشئ من الحواس ، ولا يشبه الأجرام أو الأجسام السماوية المتمتعة بمشاهدة واجب الوجود ، وهى مشاهدة يخالطها شَوْب ، ومن أجل ذلك حاول أن يحصل على المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض فى مشاهدة واجب الوجود بحيث تغيب عنه ذات نفسه وتفنى وتنمحى ولا يبقى إلا ذات الواحد الحق واجب الوجود جلَّ شأنه . وحتى لا يعوقه عائق

عن هذه الحالة رأى أن لا يسرف فى غذائه وأن يكتفى فيه بما يسدُّ رمقه دفعاً للفساد عن ذاته ، ووقر فى نفسه أن الأجسام السماوية تشع الخير على العالم، فتشبَّه بها فى دفع الأذى عن النبات والحيوان ما أمكنه . ثم أخذ يلازم الفكر فى الموجود واجب الوجود محاولاً بكل طاقته أن لا يفكر فى شىء سواه ، واستعان على ذلك بالاستدارة على نفسه، وكلما استدار فيها غابت عنه جميع المحسوسات وتخلص لمشاهدة الموجود واجب الوجود . وكانت القوى الجسمانية تعاوده فتفسد عليه حاله ، وظل على ذلك مدة يجاهد القوى الجسمانية ، وكان قد تبين له أثناء نظره العلمى أن صفات الموجود واجب الوجود على ضربين : صفات إيجاب وثبوت مثل العلم والقدرة والحكمة وهى ترجع إلى حقيقة ذاته وليس منها معنى زائد على ذاته ، بل علمه بذاته هو ذاته (وابن طفيل فى ذلك يأخذ برأى المعتزلة وما قالوا به من أن صفات الله هى عين ذاته حتى لا يتعدد القديم جلَّ جلاله) . ويقابل هذه الصفات صفات سلب ونفىٍ مثل تنزه واجب الوجود عن الجسمانية وكل صفات الأجسام . ورأى حى أن يتشبَّه بواجب الوجود فى صفات الإيجاب بحيث يحاول العلم بذاته دون أن يشرك به شَوْباً من صفات الاجسام كما رأى أن يتشبه به فى صفات السلب بحيث يطرح عن ذاته كل أوصاف الجسمية، وأخذ يروضُ نفسه على ذلك بحيث كانت تمر عليه عدة أيام لا يتغذى ولا يتحرك .

وما زال حى يطلب الفناء عن نفسه والخلوص لمشاهدة الحق حتى تأتَّى له ذلك فى التاسعة والأربعين من عمره بعد

مجاهدات شديدة ، فغابت عن فكره السموات والأرض وما بينهما وجميع الصور الروحانية والقوى الجُسْمانية وغابت ذاته فى جملة الذوات وتلاشى الكل وصار هباء منثوراً ولم يبق إلا الواحد الحق واجب الوجود كما جاء فى الآية القرآنية : (لمن الملكُ اليومَ لله الواحد القهار)، واستغرق فى حالته تلك « المعروفة لكبار المتصوفة » وشاهد ما لا عينٌ رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقول ابن طفيل : " فلا تعلِّق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر إذ ليس من عالمك " ، ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً ، وهو بمنزلة من يريد أن يذوق لوناً مثل السواد فيقول عنه إنه حلو أو حامض ، ومع ذلك لا نخليك من إشارات نومىء بها إلى ما شاهده من عجائب ذلك المقام ، فإن حيًّا لما فنى عن ذاته ولم ير فى الوجود إلا الواحد الحى القيوم فى حال شبيهة بالسكر المعروف عند المتصوفة خطر بباله أن حقيقة ذاته هى ذات الحق وأن ليس فى العالم إلا ذات الحق ، وأن كل ما فى العدم منه بمنزلة الأجسام الكثيفة من نور الشمس فهى لا تُرَى إلا فيه ، وإن زالت عنه زال نورها وبقى نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضورها ولم يزد عند مغيبها .

وكان قد بان له أن ذات الحق لا تتكثر بوجه من الوجوه فعلمه بذاته هو نفس ذاته ، فلزم عنده من ذلك أن من حصل عنده العلم بذاته حصلت عنده اللذات ، واستشعر الفناء التام والاستغراق المحض الذى ينفصل فيه عن جسمانه البشرى انفصالاً تامًّا (وابن طفيل بذلك يصل بين حى وبين من يقول

من الصوفية مثل ابن الفارض بالفناء والانمحاء فى الذات العلية) . ويقول ابن طفيل إن حيا فى حال أو فى مقام استغراقه وفنائه شاهد الفلك الأعلى البرىء عن المادة كما شاهد فلك الكواكب الثابتة الذى يليه وبراءته عن المادة أيضاً، ورأى ذواتاً فى رتبة ذاته ولها حسنٌ وبهاء لا يعقله إلا الواصلون العارفون ، ورأى ذواتاً أخرى كأنها مرايا صدئة غطَّاها دنس قد أحاط بها سرادق العذاب وأحرقتها نار الحجاب، وتنبه من تلك الحالة فزلَّتْ قدمه عن ذلك المقام وعادت إليه حواسه ولاح له العالم المحسوس وغاب عنه العالم الإلهى .

ويكرر ابن طفيل أن الذوات الإلهية والأرواح الربانية متعلقة بذات الواحد الحق واجب الوجود وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والخلود ، ولا حاجة لها بالأجسام إذ الأجسام هى التى تحتاجها أما هى فغنية عنها غنى تامًّا. وابن طفيل يشير بذلك إلى أن المعاد سيكون معاداً روحيًّا ويقول إن العالم المحسوس تابع للعالم الإلهى كظله ، ولذلك يستحيل فرض عدمه، وإنما فساده أن يتبدل ، ويستشهد على ذلك بما نطق به القرآن الكريم مراراً فى تصوير يوم القيامة وما يحدث فيه من تكوير الشمس وتفجير البحار كما قال تعالى : (إذا الشمس كُوِّرَتْ .. وإذا البحار سجِّرت) ومن تسيير الجبال كما قال (وإذا الجبال سيرت) وقال (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) أى الصوف المندوف . ويكمل ابن طفيل استشهاده على أن فساد العالم الحسى إنما هو بتغير صورته بقوله جلَّ شأنه (يوم تُبدَّلُ الأرضُ غير الأرض والسموات) فى وصفه ليوم

القيامة . ولما عاد حى إلى العالم المحسوس اشتد شوقه إلى العالم الإلهى، فكان يصل إليه بجهد يسير ، وحُبِّب إليه المقام فيه ، فكان لا ينثنى عنه إلا لضرورة بدنه ، وظل على ذلك حتى بلغ خمسين عاماً من عمره .

وكان بالقرب من جزيرة حى جزيرةٌ وصلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء ، ومازالت تلك الملة تقوى فيها وتنتشر ، حتى نهض بها ملك وحمل الناس على التزامها . وكان بتلك الجزيرة فتيان هما أَبْسال وسَلامان اعتنقا الملة والتزما بشعائرها وأعمالها وَفقها ما جاء فى شريعتها من صفة الله وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب. وكان أبسال أشد غوصاً على الباطن والمعانى الروحية وينزع إلى التأويل ، وأما سلامان فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر وأبعد عن التأويل . وكان فى تلك الشريعة أقوال تحمل على الانفراد والعزلة وأخرى تحمل على المعاشرة وملازمة الجماعة ، فشُغِف أبسال بطلب العزلة وشغف سلامان بالجماعة ، مما كان سبباً فى افتراقهما . وسمع أبسال بخصب الجزيرة المهجورة التى يعيش فيها حى ابن يقظان ، فرأى أن يرحل إليها ويعتزل الناس فيها بقية عمره ، وجمع أمواله ، واستأجر ببعضها مركباً يحمله إلى تلك الجزيرة وفرق باقيها على المساكين . ونزل أبسال الجزيرة وظل فيها يعبد الله ويعظمه ويقدسه ، وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمار تلك الجزيرة وصيدها ما يسدُّ به رمقه ، وفى أثناء ذلك كان حى مستغرقاً فى مقاماته ولا يبرح غاره أو كهفه إلا مرة فى الأسبوع لتناول شىء من الغذاء ، ولذلك لم يعثر عليه أبسال

لأول وهلة ، وظلا على تلك الحال مدة إلى أن خرج حى ذات يوم لالتماس غذائه فالتقى بأبسال ، وظن أبسال أنه من العبَّاد المنقطعين للنسك نزل الجزيرة لطلب العزلة مثله ، وأما حى فلم يدرِما هو لأنه لم يكن قد رأى إنساناً قبله ، وولَّى أُبسال هارباً منه خشية أن يشغله عن نُسكه ، وشرع فى الصلاة والقراءة والبكاء والتضرع والتواجد .

وجعل حى يقترب منه وهو لا يشعر به حتى دنا منه واستمع إلى قراء ته وتسبيحه وبكائه ، فلم يشك فى أنه من الذوات العارفة بواجب الوجود ، فزاد فى الدنو منه حتى أحس به أبسال فمضى على وجهه ، ولحق به حىّ ، فنظر إليه أبسال فرآه مكتسياً بجلود الحيوانات ذوات الأوبار وقد طال شعره فى أماكن كثيرة من جسده ، ففزع منه ، وكان على علم بكثير من اللغات فجعل يكلمه بكل لغة وحىٌ لا يفهم ، واستراح إليه حى ، فرأى أن يقيم معه فى عالم الحس حتى يتعلم ، ورأى أبسال أن يعلمه الكلام والعلم والدين زُلْفَى عند ربه ، وأخذ يعلمه الألفاظ بالإشارة إلى أعيان الموجودات والنطق بأسمائها ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق فينطق بها مقترنة بالإشارة حتى علمه الأسماء كلها ، وتدرج به قليلاً قليلاً حتى تكلم فى أقرب مدة ، وجعل أبسال يسأله عن شأنه وكيف وصل إلى تلك الجزيرة ، فأعلمه أنه لا يعرف شيئاً عن مبدأ أمره ولا أباً ولا أمّاً سوى الظبية التى ربّته ، ووصف له شأنه جميعه وكيف ترقى بالمعرفة حتى انتهى إلى درجة الوصول إلى ربه .

ولما سمع أبسال منه وصف حياته وجهاده فى مفارقة عالم المحسوس

وعرفانه بذات الحق وما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين تطابَق عنده ما وصل إليه حي بما جاء في الشريعة أو بعبارة أخرى تطابق المعقول بالمنقول ، فأضفى على حي غير قليل من التعظيم إذ تيقن أنه من أولياء الله الصالحين الذين (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والتزم خدمته . وجعل حي يسأله عن شأنه وشأن جزيرته وحال سكانها بعد وصول الملة إليهم ، ووصف له أبسال جميع ما ورد في الشريعة المحمدية من وصف العالم الإلهي وما يتصل به من الجنة والنار والبعث والنشور والحشر والحساب والميزان والصراط ، فلم ير حَيٌّ في ذلك كله شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم ، فعلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه صادق في قوله ، رسول من عند ربه ، فصدقه وآمن به وبرسالته ، وسأله عما جاء به من الفرائض فوصف له الصلاة والزكاة والصيام وما أشبه ذلك من الأعمال الظاهرة فالتزمها وأخذ نفسه بأدائها امتثالاً لما صح عنده من صدق قائله ، غير أنه بقي في نفسه أمران أولهما : لِمَ ضرب الرسول للناس الأمثال ولم يكاشفهم بحقيقة العالم الإلهي ، مما جعلهم يقعون في أمر عظيم من التجسيم، كما جعلهم يعتقدون أشياء في ذات الحق هو منزه عنها وأشياء أخرى في أمر الثواب والعقاب . وثاني الأمرين إباحته اقتناء الأموال والتوسع في المأكل، مما يجعل الناس يعرضون عن الحق ويشتغلون بالباطل ، وفي رأيه أن الإنسان في مأكله لا يحتاج إلا إلى ما يسدُّ به رمقه ، ولو أن الناس أعرضوا عن بواطل دنياهم وأقبلوا على واجب

الوجود الحق لاستغنوا عن هذا كله .

وطمع أن تكون نجاة سكان جزيرة أبسال على يديه ، وحدَّثه بما في نفسه فوافقه ، وكانت سفينة قد ضلَّت وحملتها الرياح إلى ساحل الجزيرة فسألا من فيها أن يحملوهما إلى الجزيرة المذكورة ، ونزلا بها ، ودخلا مدينتها . وكان يحكمها سلامان التقى الذى مر بنا أنه كان يرى ملازمة الجماعة . وأخذ حى يحاول أن يرقى بأهل الجزيرة عن الظاهر إلى العالم الإلهى سراً وجهاراً ، فلا يزيدهم كلامه إلا نبواً ونفاراً ، فيئس من إصلاحهم ، وانقطع رجاؤه من صلاحهم، إذ رآهم يتهالكون على الدنيا وجمع حطامها ، ولا تنجح فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة الطيبة ، ويتمثل بقوله تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقوله (خَتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غِشاوة) . وييأس حى من مخاطبة أهل تلك الجزيرة عن طريق التذوق الروحى ، ويرى أن شرائع الرسل هى التى تلائمهم وتستقيم بها حياتهم ومعاشهم . ويعتذر لسلامان عما كلَّم به سكان الجزيرة ويوصيهم بالتزام حدود الشريعة والإعراض عن الأهواء والبدع ففى ذلك منجاتهم . وحسبهم ذلك إذ لا يستطيعون اللحاق بدرجة السعداء الذين يستغرقهم الفناء فى واجب الوجود وما يغمرهم به من فرح باتصال مشاهدته . وودَّع حى وأبسال سكان الجزيرة ، ويسر الله لهما العبور إلى جزيرتهما ، فعادا إليها ، وظلا يعبدان الله بها حتى أتاهما اليقين .

-٢-

وقد ترجمت هذه القصة الفريدة مراراً إلى اللاتينية واللغات الأوربية

الحديثة ، ومن أقدم ترجمات الغربيين لها إلى اللاتينية ترجمة پوكوك فى أكسفورد سنة ١٦٧١ وفى العام التالى ترجمت إلى الهولندية ، وترجمها أوكلى إلى الإنجليزية سنة ١٧٠٨ وعلى ضوء ترجمته كتب دانييل ديفو قصته (روبنسن كروزو) سنة ١٧١٩ . وترجمها إلى الألمانية بريتوس سنة ١٧٢٦ . وأعاد ترجمتها إلى تلك اللغة إنجهورن سنة ١٧٨٢ . وترجمها فى سنة ١٩٠٠ بونس بويجس إلى الأسبانية وليون جوتييه إلى الفرنسية ، وترجمها بتروف إلى الروسية سنة ١٩٢٠ . وترجمها بالنثيا إلى الإسبانية سنة ١٩٣٤ . وأعاد جوتييه ترجمتها إلى الفرنسية سنة ١٩٣٦ . كما أعاد بالنثيا ترجمتها إلى الإسبانية سنة ١٩٤٨ . وكان قد ترجمها قديماً إلى العبرية موسى الأرجونى سنة ١٣٤١ للميلاد .

ونُشرت فى سنة ١٦٥١ قصة الكريتيكون لجراسيان اليسوعى الأرجونى ، ولاحظ مننديز بيلايو تشابهاً بين جزئها الأول والجزء الأول من قصة حي بن يقظان لابن طفيل ، إذ تستهل بنجاة كريتيكون من الغرق وتقذف به الأمواج إلى شاطىء جزيرة يلتقى فيها بفتى يسكن فى مغارة ولا يعرف له أباً ولا أمًا ولا كيف نشأ ولا كيف يتخاطب مع الناس ، ويعلمه كريتيكون لغته ، ويرحل به إلى إسبانيا ثم إلى فرنسا ثم إلى إيطاليا فجزيرة الخلود ، وواضح أن قصة الكريتيكون إنما تلتقى بقصة ابن طفيل فى صفحاتها الأولى ثم تنقطع صلتها بها انقطاعاً تامًا .

وعثر غرسيه غوميس على قصة فى مخطوط موريسكى بمكتبة الإسكوريال يرجع إلى القرن السادس عشر الميلادى

بعنوان قصة الصنم والملك وابنته وهى تحكى أن بنت الملك عزلت عن الناس فى محبس خوفاً عليها من طالع سيئ فاتصل بها ابن وزير ، فحملت منه ، وخوفاً على وليدها وضعته فى صندوق من الخشب ألقت به فى اليمِّ فحملته الأمواج إلى جزيرة مهجورة ، فتبنَّته غزالة ونما فى رعايتها وكان الملك قد غضب على وزيره فنفاه إلى تلك الجزيرة والتقى به وهو لا يعرفه ، وعجب من أمره وأخذ يعلمه . وتمر بهما مركب فتنقلهما إلى الجزيرة المأهولة . وبدلاً من أن يقول غرسيه غوميس إن حكاية الصنم والملك وابنته التى دُوِّنت فى مخطوط موريسكى بعد خروج العرب من الأندلس استضاءت بقصة حى بن يقظان التى تسبقها بثلاثة قرون ، كما يقضى بذلك المنطق ، زعم أن القصة الموريسكية وقصة حى بن يقظان لابن طفيل جميعاً استمدتا من أصل كان شائعاً بين العرب أجداد الموريسكيين . كل ذلك لينزع من ابن طفيل عبقريته فى قصته الرائعة دون أى دليل على وجود هذا الأصل العربى الذى ألهم ابن طفيل قصته ، كما ألهم من بعده صاحب القصة الموريسكية قصته . وأيضاً كان ينبغى أن يعترف بأن القصة الموريسكية استلهمت ظاهراً من قصة ابن طفيل دون أن تستلهم مضمون قصته الفلسفى وبيان أطوار الحياة التى عاشها حى بن يقظان ، وكيف كان فى طوره الأول يشبه الحيوان فى حياته وطبيعته ، وكيف تنبه فى نهاية هذا الطور إلى ستر سَوْء تيه واستخدام العصا للدفاع عن نفسه . ورأى فى بدء طوره الثانى أمه الظبية تموت فشرَّحها باحثاً عن معرفة السبب فى وفاتها ، واكتشف أن القلب كان

مصدر حياتها كما اكتشف وظائف الجسد وما يحركه . وفى الطور الثالث اكتشف النار وعرف طرق استخدامها واستنبط وجود الروح أو النفس فى الجسم ، وفى الطور الرابع هداه اتفاق الأشياء فى المادة واختلافها إلى التعرف بوضوح على عالم الكون والفساد . ويبلغ حينئذ الثامنة والعشرين ، ويتجه فى طوره الخامس إلى السماء والفضاء ، ويأخذ فى رصد الكواكب والأفلاك ، ويَمْثُلُ له العالم بقدمه وحدوثه . وفى الخامسة والثلاثين يبدأ حى طوره السادس ، وفيه يهتدى إلى أنه لابد للكون والكائنات من موجد منزَّه عن المحسوسات ، كما يهتدى إلى أنه لم يدرك هذا الموجد للكون بالحس ، وإنما بشىء فيه غير الحس هو النفس التى تختلف عن الجسد فى مصيرها والتى تتوق إلى مشاهدة واجب الوجود وهى لا تموت بموت الجسد ، إذ هى خالدة .

وحى فى هذه الأطوار الستة ينتهى إلى أعلى ذروة فى الفلسفة بادئاً من الطور الحيوانى ، ومستمراً فى أطواره التالية باحثاً عن حقائق الأشياء وما يزال يبحث عنها حتى يصبح فيلسوفا كاملا دون أى عون فى معارفه . وتكُّون عقله وعمق بصره ونفاذه يأتيه من خارج ذاته . حتى إذا استوفى به ابن طفيل كل هذه الأطوار عبر به إلى الطور السابع ، وفيه يشعر حى أن سعادة النفس إنما تكون بمشاهدة واجب الوجود والاستغراق فيه على نحو ما يستغرق المتصوفة ، حتى لا يرى فى الكون ولا يسمع سواه ، إذ يفنى فيه وينمحى ، ومازال – كما يقول ابن طفيل – يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص فى مشاهدة الحق (واجب الوجود) حتى

تأتّى له ذلك وغـابت عن ذكـره وفكره السمـوات والأرض ومـا بينهـمـا وجـميـع الصـور الروحـانيـة والقوى الجـسمـانيـة ، وجـمـيـع القـوى المفـارقـة للمـواد التى هى الذوات العـارفـة بالموجـود الحق ، وغـابت ذاته فى جـملة تلك الذوات، وتلاشـى الكل واضـمـحل ، وصـار هبـاء منثـورا ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ، واستـغرق فى حـالته هذه ، وشـاهد مالا عين رأت ولا أذن سـمـعت ، ولا خطر على قلب بشر .

وشـىء من هـذا الطـور الذى انتـهى بحى عند ابن طفـيل إلى التـصـوف والذى انمحت فيـه انفـعـالات الحـواس وفـاضت عليه مشاعر الوجد الصـوفى لا نجد له أى أثر فى حكاية الصنم والملك وابنته ولا فى قصـة الكريتيكون ، وبالمثل الأطوار الستة السابقة لهذا الطور التى أخذ حى يتدرج فيـهـا من التـعـرف الدقـيق على حـاجـاته المادية إلى التـأمل فى الطـبيـعـة والسـمـاء حتى عـرف الكون من حـوله ، واتسـع فى تأمله حتى عرف الله وعرف نفسـه معرفة بصيرة ، وبذلك وصل إلى كماله الفلسفى، كما وصـل بعد ذلك إلى كمـاله الصـوفى . وكل تلك الأطوار ومـا يطوى فيـهـا من آراء علمية وفلسفية وصـوفية لابن طفيل والتى تقوم من القصة مقَامَ اللُّحْمَة والسَّدَى فى النسـيج لم يقف عندها غـرسيـه غـومـيس فى بيان المشابهة بين القصة الموريسكية وقـصـة ابن طفـيل ، إنما وقف عند ظاهر من القـالب القـصـصـى وكان حـريا به أن يعرف أن قصـة حى بن يقظان لابن طفيل كـانت مـعـروفـة بإسـبـانيـا فـى الأوسـاط اليهودية منذ القرن الرابع عشر بشـهـادة ترجمة موسى الأرجونى لها كمـا أسلفنا ولابد أنهـا كـانت مـعـروفـة فى الأوسـاط

الإسبانية المسيحية حينئذ ، بل لعلها كانت معروفة قبل ذلك ، وأكبر الظن أنها ترجمت إلى الإسبانية فى القرن الثالث عشر لعهد ألفونس العاشر ويؤكد ذلك بالنثيا قائلا إنها مما نقل إلى أوربا عن طريق مدرسة طليطلة التى ازدهرت بها الترجمة لعهده (انظر كتابه تاريخ الفكر الأندلسى ص٥٤٠) . وإذن لا يبقى فى يد غرسيه غوميس شىء مما لجَّ فيه من الغَضِّ من عمل ابن طفيل المبتكر فى قصته ، فقد كانت معروفة هى وقالبها القصصى فى الأوساط الأدبية العربية والإسبانية قبل كتابه القصة أو الحكاية الموريسكية بثلاثة قرون على الأقل وقد نقل القاص الموريسكى ظاهرا من قالبها ولم يستطع نقل نسيجها القصصى البديع الفلسفى والصوفى .

وفى رأيى أنه كان أولى بغرسيه غوميس أن يبحث عن المصادر الحقيقية للقصة إذن لعرف أنها مصادر إسلامية صرفة ، وقد أشار ابن طفيل إلى تلك المصادر أو بعضها - بوضوح - فى مقدمتها إذ ذكر أنه رجع إلى كتابات ابن باجة الفيلسوف الأندلسى قبله ، فوجده لا يؤمن بالنزعة الصوفية ورجع إلى كتابات الفارابى فوجده يذهب إلى أن السعادة إنما هى فى الحياة الدنيا والكل مصيره إلى العدم مع سوء معتقده فى النبوة وتفضيله الفلسفة عليها ، فانصرف عنه كما انصرف عن أرسطو كما يمثله كتاب الشفاء لابن سينا ، وبالمثل انصرف عن الغزالى ، لما فى كتاباته من تناقض مع إيمانه بأنه سعد بقراءته السعادة القصوى ، غير أنه لم يجد عنده مطلبه ، إنما وجده عند ابن سينا فى كتابه أسرار الحكمة المشرقية التى تقابل الحكمة

اليونانية والتى تفتح الأبواب للإنسان كى ينزع منزعا صوفيًا يتذوق فيه اللذة الروحية العليا التى لا يمكن لعبارة أن تحيط بها أو تصورها ، وهى لذة لا يصل إليها الإنسان إلا بعد رياضات ومجاهدات شتى ، بحيث تنمحى فيه كل إرادة ، وما يزال يرقى فى هذا الانمحاء حتى لا يسمع ولا يرى سوى واجب الوجود ، بل حتى يفنى ويتلاشى فيه وحينئذ تغمره اللذة الروحية العليا ويفرح فرحا لا يماثله فرح ، لما يشرق على روحه من النور الإلهى الباهر. وينصح ابن طفيل فى آخر تقديمه للقصة سالك هذا الطريق بأن يقرأ قصة حى ابن يقظان وقصة أبسال وسلامان عند ابن سينا ، ففى قصتيهما عبرة لأولى الألباب . والقصتان عنده رمزيتان ، فحى فى الأولى رمز للعقل الفعال آخر العقول

الفلكية المؤثر فى حياة الإنسان ، ويتراءى فى قصته شيخا بهيا يقود إلى شريعة الحكمة الصوفية الإلهية حيث النور حجاب النور وحيث السر الأزلى . بينما يتراءى أبسال فى قصته مع سلامان عند ابن سينا مثالا للعقل المحض المتعمق فى اللذات العقلية وما يطوى فيها من اللذات الروحية . وأشخاص هاتين القصتين عند ابن سينا هم نفس أشخاص قصة حى بن يقظان عند ابن طفيل ، غير أنهم عنده أشخاص حقيقيون على نحو ما رأينا أبسال عند ابن طفيل فهو إنسان حقيقى تخلص من مآربه المادية لعبادة ربه ونسكه ، وبالمثل حى بطل قصته ليس رمزا لشىء وإنما هو إنسان حقيقى تدرج فى أطوار الإنسان المعروفة طورا وراء طور ، حتى انتهى إلى طوره السابع طور الفناء والانمحاء فى الذات الإلهية . وحى

فى كل تلك الأطوار التى مـــرت به وفى القـالب أو الإطار القـصـصـى الذى وُضع فيه إنما هو من صنع ابن طفيل لأول مرة فى تاريخ الإنسانية منذ أن كانت ترضعه الظبـية وترعـاه إلى أن أشرق على روحه نور الله مبدع الكون وموجده .

وابن طفيل يفتتح قصـة حى ببيان نشـأته الأولى وما فـيها من خـلاف ، فقيل إنه ولد فـى جـزيرة من جزر الهند ، وهى الجزيرة التى سماها المسعودى جزيرة الوقـواق والتى بها شجـر يثـمر نسـاء . وأنكر ذلك قـوم ، وقـالوا إنه ولد لأب وأم، وقصوا فى ذلك خبرا ذكروا فيه أنه كان بإزاء تلك الجزيرة المهجورة جزيرة متسعة الأرجاء مـعـمورة بالناس ، ملكها غشوم جبـار شـديد الأنفـة والغيـرة ، وكـانت له أخت ذات جمـال وحسن باهـر ، فـبلغ من غيرته عليها أن منعها من التزوج ظلما لعـدم وجـود كفء فى رأيه يصلح لهـا ، وكان له قريب يسمى " يقظان " تزوجها سـرا وحـملت منه . ولما وضـعت وليـدها خـافت أن يفتضح أمـرها ، فرضـعـته ثم وضـعـتـه فى تابوت أحكمت إغـلاقـه ، وخـرجت به ليـلا فى طائفـة من خـدمـها وثقاتها إلى ساحل البـحر ، ودعت الله أن يحـفظه ويكلأه ، وقــذفت به فى اليم ! فـألقاه الموج بساحل الجزيرة المهـجورة ، وأخذت مسامير التابوت تزايله وطار لوح من أعـلاه ، واشـتـد بالوليـد الجـوع - كمامرَّ بنا - فبكى واستـغـاث وتنبـهت له ظبية فقدت ابنها فحنت عليه وأرضعته ، وظلت ترعاه .

وهذا التـصـور لحى وخـبـره مع أمـه وأخيـهـا الملك الغيور يلتقى بما جـاء فى تاريخ الطبرى وغـيـره من كـتب التـاريخ العـربى من خبـر عن هارون الرشيـد مع

أخته العباسة ووزيره جعفر بن يحى البرمكى الفارسى فقد كان كلفا بهما ولا يستطيع الصبر عن الاجتماع بهما فى مجلسه ، فأذن لهما فى عقد الزواج على أن لا يتجاوزا ذلك إلى خلوة حتى لا يلتحم نسب أبناء أخته العربية الشريفة بجعفر البرمكى الفارسى الأعجمى . ويمضى الخبر فيقول إن العباسة شُغفت بجعفر ، فاحتالت عليه فى التماس خلوة به ، وحملت منه ، ولما وضعت وليدها اشتد خوفها من أخيها هارون الرشيد إن علم بذلك فوجهت بالوليد مع حواضن لها من مماليكها إلى مكة ، وسترت أمره عن أخيها . والصلة واضحة بين خبر وليدها وما كان من أمرها وبين خبر ميلاد حى سرا من أخت ملك الجزيرة المعمورة وما كان من محاولتها كتمان أمرها والتخلص من الوليد . وفى رأينا أيضاً أن ابن طفيل استلهم فى وضع أم حى لوليدها فى تابوت والإلقاء به فى اليم ما جاء فى القرآن الكريم من خبر أم موسى عليه السلام حين وضعته وخافت عليه أن يقتله فرعون وبطانته ، وكانوا يقتلون أبناء اليهود ويستحيون بناتهم ، فأوحى الله إليها كما جاء فى سورة طه : (أن اقْذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل) . ونفس هذه الصيغة القرآنية نجدها عند ابن طفيل حين يقول عن أم حى بن يقظان إنها : " وضعت ابنها فى تابوت ثم قذفت به فى اليم فاحتمله الماء بقوة المد إلى ساحل الجزيرة " . وبذلك يتضح أن ابن طفيل نسج هذه الرواية عن حى بن يقظان فى حمل أمه له وإلقائه فى اليم خوفاً من أخيها مما ساقه بعض المؤرخين عن العباسة أخت الرشيد وحملها سرا من جعفر البرمكى وزيره

ومما جاء فى القرآن الكريم عن وحى الله لأم موسى حين خافت عليه من فرعون وصحبه أن تضعه فى تابوت وتقذف به فى اليم . والرواية بذلك - عند ابن طفيل- منسوجة أو مأخوذة من مصادر إسلامية خالصة .

وبعد أن عرض ابن طفيل هذه الرواية عاد إلى الرواية التى تقول إن حيا تولد من الأرض فى جزيرة هندية صالحة لحدوث تولد الإنسان ، ونقل عن أصحابها أن بطنا من أرض تلك الجزيرة تخمَّرت فيه طينة على مر السنين والأعوام حتى امتزج فيها الحار بالبارد والرطب باليابس امتزاج تكافؤ وتعادل ، وتمخضت تلك الطينة وتعلق بها الروح ، ثم كان ذلك الطفل : حَىّ ، واستغاث عند اشتداد جوعه فلبته ظبية فقدت وليدها وأرضعته ورعته . وابن طفيل لا ينظر فى هذه الرواية لنشأة حى إلى ما رواه المسعودى عن جزيرة الوقواق كما أسلفنا فحسب ، بل ينظر إلى ما جاء فى كتب الأعاجيب والأساطير العربية من أن آدم خلق فى جزيرة هندية هى سيلان ، كما ينظر إلى ما ذكره القرآن الكريم مرارا وتكرارا عن الإنسان الأول آدم من أنه خلق من طين فى مثل قوله جل شأنه : (وبدأ خَلْقَ الإنسان من طين) وقول إبليس لربه مفاضلا بينه وبين آدم : (أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين). فتصور ابن طفيل لخلق حى من طين تخمر فى جزيرة هندية صالحة لأن يحدث فيها تولد الإنسان دون أم ولا أب يمتزج فيه ما جاء فى الذكر الحكيم عن خلق آدم من طين وما جاء فى الأساطير العربية من أن آدم خلق فى جزيرة سيلان الهندية . ويبدو أن ابن طفيل آثر الرواية

السابقة فى نشأة حى ، لذلك سمى القصة قصة حى بن يقظان .

ونمضى فى القصة فتموت الظبية أم حى ، ويأخذ جسمها فى النتن ، وتفوح منه رائحة كريهة ، فيحار حى بن يقظان ماذا يصنع بها ، وبينما هو مستغرق فى ذلك إذ يبصر غرابين يقتتلان حتى صرع أحدهما صاحبه وقضى عليه ، وجعل الغراب الحى يبحث فى الأرض حتى حفر حفرة وارى فيها الغراب الميت بالتراب ، فقال حى فى نفسه : ما أحسن ما صنع هذا الغراب فى مواراة جيفة صاحبه .. وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمى ، وحفر حفرة ، وألقى فيها جسد أمه وحثا عليها التراب. وابن طفيل ينقل ذلك عما جاء فى سورة المائدة من خبر ابنى آدم : قابيل وهابيل إذ قتل أولهما الثانى ولم يعرف ماذا يصنع بجثته ، يقول المفسرون : فأرسل الله غرابين شقيقين يقتتلان تحت بصره وقتل أحدهما أخاه ، وأخذ الغراب الحى يبحث فى التراب حتى حفر لأخيه حفرة واراه فيها ، فصنع قابيل لأخيه حفرة مماثلة وارى جثمانه فيها وحثا عليه التراب ، ومن يرجع إلى مقتل قابيل لهابيل فى آيات سورة المائدة يجدها تختم بقوله تعالى : (فبعث الله غُرابا يبحث فى الأرض ليُرِيَه كيف يوارى سَوْءَة أخيه قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارىَ سوءة أخى) .

ويأخذ عقل حى فى النضج منذ طوره الرابع بعد الحادية والعشرين من عمره ، وفيه تعرّف على عالم الكون والفساد وأخذ فكره يلتحم بفكر ابن سينا فى الإلهيات وواجب الوجود ، وهداه تفكيره إلى أن له جسما ونفسا لها معنى

زائد على جسميته ، كما هداه إلى أن الأفعال الصادرة عن الأجسام فى الظاهر لا تصدر عنها إنما تصدر عن فاعل وراءها ، وتأثر ابن طفيل فى ذلك بما جاء فى رسالة لابن سينا فى القدر يقول فيها إن الله قدَّر الأشياء على ما هى عليه قبل خَلْقها . وهما جميعا ينزعان فى ذلك منزع أهل السنة القائلين بأن كل فعل للإنسان إنما هو بقدر الله قدَّره عليه تقديرا لا مفر منه .

وننتقل مع حى إلى الطور الخامس فى حياته بعد الثامنة والعشرين من عمره وفيه اهتدى إلى ماسبقه إليه ابن سينا من أن الكون كله أو العالم كله كشخص واحد ، وأخذ يتساءل هل هو قديم أو حادث ، وظل يفكر فى ذلك عدة سنين ، وحجج القدم والحدوث تتعارض ولا يترجَّح له اعتقاد على آخر ، واستبان له حينئذ أن الله منزَّه عن الجسمية وما يتصل بها من الأوصاف وأن كل ما فى الوجود يستمد وجوده منه فهو علة وجوده. وانتهى بعد طول تفكيره فى قدم العالم وحدوثه إلى رأى ابن سينا القائل بأن العالم قديم ، ولكن قدمه زمانى لا ذاتى ، فالقدم الذاتى إنما هو خاص بالذات العلية . ويوضح ابن طفيل هذا القدم الزمانى للعالم دون القدم الذاتى قائلا : " إن العالم كله بما فيه من السموات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فعل واجب الوجود، وخَلْقه متأخر عنه بالذات وإن كان غير متأخر بالزمان كما أنك إذا أخذت فى قبضتك جسما من الأجسام ثم تحركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعا لحركة متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها،

بل كان ابتداؤهما معا ، فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل (واجب الوجود) دون تأخر في الزمان . وبذلك يوفق ابن طفيل ومن قبله ابن سينا بين رأى فلاسفة اليونان بقدم العالم ورأى أهل السنة والجماعة في أنه محدث ، فقدم العالم إنما هو قدم زماني لا ذاتي فهو قديم ومحدث معاً ، والله بذلك وحده هو الأول السابق لكل ما في الوجود . ويتتبع حي صفات الكمال في الموجودات ويرى أنهاصادرة عن موجدها المتصف بها كما يتتبع صفات النقص ويراه منزها عنها بريئا منها كل البراءة .

ونرافق حيا في طوره السادس من حياته بعد الخامسة والثلاثين من عمره ، ونراه يهتدى إلى أنه إنما يدرك موجد الكون بشيء في داخله غير الحس هو النفس التي تعد قبسا منه ، وهي لذلك - مثله - خالدة ولا يجوز عليها فساد ولا فناء ، وابن طفيل في ذلك يلتحم بابن سينا وفكرته عن النفس وأنها أبدية خالدة مثل موجدها وأنها لذلك تشتاق إلى معرفته والصعود إلى عالمه . ويصور ابن طفيل العذاب والنعيم في الآخرة فمن اتبع هواه وحرم نفسه في دنياه من اللذة الروحية حتى توافيه المنية يظل في عذاب طويل وآلام سرمدية ، ومن عرف واجب الوجود والتزم التفكير في جلاله وبهائه واستغرق في مشاهدة نوره يظل في أخراه ناعما بلذة روحية لا نهاية لها وفرح متصل دائم . وتأمل حي في صفات الله واهتدى إلى أن منها صفات إيجاب وصفات سلب ، وصفات الإيجاب مثل العلم والقدرة والحكمة ، وجميعها ترجع إلى حقيقة ذاته وليس منها معنى يمكن أن يوصف بأنه زائد على ذاته . وابن

طفيل فى ذلك يأخذ برأى المعتزلة فى الصفات الإلهية القائلين بأنها عين ذاته حتى لا يظن تعدد فى واجب الوجود بأى صورة من الصور . وصفات السلب كلها تطرح عن واجب الوجود كل أوصاف الجسمية التى تعلّقت بها - كما هو معروف - فرقة المشبِّهة ، تعالى الله عنها علوا كبيرا .

ونتحول مع حى إلى الطور السابع من عمره فى أواخر الأربعينيات ، ونجده قد أصبح من الواصلين الذين يُفْنون شخصياتهم فى واجب الوجود بحيث لا يشعرون بوجود أى شئ سواه ، حتى أنفسهم لا يشعرون بها ، فليس فى الوجود بحق سوى الله ، وغابت عن فكره السموات والأرض وجميع القوى الجسمانية والصور الروحانية بما غرق فيه من لذة السكر الروحى ورحيقه الإلهى الصافى . وبذلك حقق ابن طفيل لابن سينا فى هذا الجزء أو الطور من القصة كل ما كان يحلم به فى كتاباته من النزوع الصوفى ، وقد مضى معه يؤكد أن الله واحد أحد ولا يتكثر بأى وجه من الوجوه وأن الأفلاك بريئة عن المادة وأن الأرواح لا تحتاج إلى الأجسام مشيرا بذلك إلى أن المعاد كما قال ابن سينا سيكون معادا روحيا . ويقول إن العالم المحسوس ظل للعالم الإلهى ، ولذلك لا يجوز عليه العدم ولا الفناء وأن ما سيحدث فيه يوم القيامة إنما هو تبدل على نحو ما صور ذلك محكم التنزيل فى سورتى التكوير والقارعة ، ويستدل أيضا على رأيه بآية سورة إبراهيم فى وصف يوم القيامة : (يوم تُبَدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرض والسمواتُ وبرزوا لله الواحد القهار) فلن يفنى العالم - فى رأى ابن طفيل - ولا

الأرض والسموات يوم البعث ، بل سيحدث فيهما تبدل وتغير شامل .

ونظل مع حى حين نزل جزيرته تقى مسلم هو أبسال من جزيرة مجاورة يطلب الخلوة لعبادته ربه ، فتعرَّف على حى ، وعلمه الكلام وعرف منه أطوار حياته وانتهاءه فيها إلى طوره الأخير الذى أشرق فيه على جنبات نفسه النور الإلهى ، وما كان أشد عجب أبسال إذ رأى فلسفة حى تلتقى مع شريعته السماوية ، وكأنهما وجهان لعملة واحدة ، وعرف منه حى أن سكان جزيرته يدينون بشريعة الإسلام ، وسأل أبسال عنها فعرفه بما جاء فيها من وصف العالم الإلهى والبعث والحساب والجنة والنار ، فاقتنع بأن محمدا صاحب هذه الشريعة الإلهية رسول من عند ربه ، فآمن به وصدَّقه ، وسأل أبسال عما جاء به من الفرائض ، فذكر له الصلاة والزكاة والصيام فالتزمها . وكان يتساءل فيما بينه وبين نفسه لماذا لم يكاشف الرسول الناس بحقيقة العالم الإلهى وعمد إلى ضرب الأمثال الحسية لهم ، ولماذا أباح لهم اقتناء الأموال والتوسع فى المأكل . وكان ينبغى - فى رأيه - أن يأخذهم بالتقشف والقناعة بكفاف العيش . وسأل أبسال أن ينزل به فى جزيرته لعل الله يهدى به طائفة من معارف أبسال المريدين . ونزلاها ، فرأى حى أهلها يتكالبون على حُطام الدنيا ، وحاول أن يسمو بهم فى مراقى الحقيقة الإلهية والمكاشفة الربانية ، فنفروا منه نفورا ما بعده نفور ، واستقر فى نفسه أن مخاطبتهم عن طريق المكاشفة الإلهية لا تمكن وأن الشريعة الدينية هى التى تصلح لهم ولمعاشهم وأن حسبهم أن

يلتزموا حدودها ولا ينحرفوا عنها إلى شئ من الأهواء والبدع . وابن طفيل فى هذه النهاية من قصة حى يستضيئ بما ذهب إليه ابن سينا فى رسالته : "مقامات العارفين" من أن أحكام الشريعة وضعت للعامة ولما كانت لا تستطيع الرقى إلى معرفة الحقائق الإلهية ، مثلتها لهم الشريعة بضرب الأمثال الحسية ، فمثلت لهم المعاد ماديا ببعث الأجسام والعذاب بعذاب الأبدان فى النار والنعيم بمتاع الجنة وما فيها من الطيبات . كل ذلك – فى رأى ابن سينا – إنما هو تمثيل ، أو كما يقول ابن طفيل فى القصة إضراب عن المكاشفة التى لا تستطيع العامة أن ترقى إليها .

ولعل فى كل ما أسلفت ما يصور جسامة الخطأ الكبير الذى وقع فيه غرسيه غوميس ، كما أسلفنا ، وأنه كان حريا به أن يبحث عن مصادر قصة حى ابن يقظان فى الأفكار الإسلامية المبثوثة فيها والتى حاولنا أن نوضحها ، مع كثرة ما يتمثل به ابن طفيل من الآيات القرآنية، ومع اعتناق حى فى أواخرها للشريعة الإسلامية . وقد نبه ابن طفيل فى سطورها الأولى – دون مواربة – إلى أنه ألفها ليبث فيها ما يمكن بثه من أفكار ابن سينا فى كتابه : " أسرار الحكمة المشرقية " وهى تقابل عنده الحكمة أو الفلسفة اليونانية التى لا تستطيع فى رأيه الرقى إلى العالم الإلهى وما يتصل به من السعادة الروحية . وقد أوضحنا بالتفصيل ما بثّه ابن طفيل فى القصة من أفكار ابن سينا . والطريف أنه قال فى نهايتها إن ماذكره من نبأ حى بن يقظان وأبسال وسلامان لا يوجد فى كتاب ، وكأنه كان مطلعا على الغيب وأنه

سيظهر فيما بعد من يحاولون أن يسلبوه ابتكار القالب القصصى لقصة حى بن يقظان بهتانا وافتراء عليه . وبدون ريب ستظل لابن طفيل عبقريته فى اختراع القالب القصصى لقصة حى بن يقظان ولأطوار حياته السبعة المترابطة فيها ، ولما حشده فى تضاعيفها من أفكار تتصل بالعالم الإلهى وما بث فيها من الروح الإسلامى، مع الدقة المتناهية فى حبكتها القصصية وتسلسلها المنطقى المحكم، ومع حيوية العرض وبراعة الأداء، مما يجعلها بحق من أعظم الأعمال القصصية العالمية .

شوقى ضيف

نائب رئيس المجمع

إبتسامات وغزليات

من أدب أبي العلاء المعري *

بقلم : دكتور محمد يوسف حسن

رحم الله عبد السلام هارون، لقد كانت له معى أحاديث ممتعة عن الأدب والكتب . أذكر منها حديثا جرى بيننا قبل رحيله بنحو عامين، كان عن أبى العلاء المعرى وتفرع عن ذكرى بحث لى نشرته مجلة مجمع اللغة العربية منذ خمسة عشر عاما بعنوان :" النزعة العلمية فى شعر أبى العلاء المعرى " ؛ وذلك جانب من الأدب العلائى لم يطرقه الباحثون من قبل بهذا التفصيل والشمول . وكان لهارون فى تمكينى من إعداد ذلك البحث ما نوهت به فى مقدمته . طال بيننا الحديث الذى اشرت اليه زهاء نصف ساعة ، تذاكرنا فيه بعض روائع أبى العلاء فى أغراض أدبه المتعددة . وفى غضون الحديث ، وإثر إعجابنا ببعض أمثلة جرت فيه ، تأمل عبد السلام قليلاً ، ثم قال : " رحم الله أبا العلاء ، كان دمُّه خفيف " ... كذا .

وعقب الحديث تأملت أنا فى عبارة الأستاذ هارون ، الذى عهدته لا يلقى الكلام على عواهنه ، فمرت بذاكرتى أمثلة أخرى من أدب أبى العلاء تؤكد ماقصده الأستاذ بالفعل من عبارته تلك التى ألقاها بتلقائية معبرة . وأغرانى هذا أن أعود مرة أخرى لا أدرى كم رقمها بين مرات قراءاتى لآثار أبى العلاء التى تمنح من يعيد قراءتها الجديد فى كل مرة . عدت إلى « لزومياته » و« سَقطه » أقرؤها بعناية فى ضوء عبارة عبد السلام هارون فحصلت منها على جملة طيبة من الأمثلة الطريفة التى تؤكد صدق هذه

---

* هذا البحث ألقى فى الجلسة الحادية عشرة من جلسات المؤتمر المنعقدة يوم الثلاثاء الموافق ٤ من شعبان سنة ١٤١١هـ الموافق ١٩ من فبراير سنة ١٩٩١م .

العبارة . أما عن الأمثلة النثرية والأخبار، فلست أتناولهـا فى هذا البحث ، وإن كانت تغصُّ بها رسائله وبخاصة « رسالة الغفران » .

جانب من هذه الأمثلة الشعرية ، لا أسمية مُلَحاً بالمعنى المتعارف عليه ، ولكن أسميه « ابتسامات » فعباراته وتشبيهاته تتسم بالظرف والمعانى الضاحكة الساخرة والدعابة الهادفة و « خفة الدم » حقاً ، على حد تعبير عبد السلام هارون . فهى بجانب المتعة الفنية والفكرية الراقية التى تنطوى عليها ، تدعوك أيضاً إلى إبتسام خفيف أو عريض قد يتحول أحياناً إلى ضحك خفيف ممزوج بعواطف شتى من الرحمة أحياناً أو الإشفاق أو السخط أو حتى الحزن والمرارة ! ومعظم أمثلة هذا الجزء يتصل بأغراض السخرية والنقد والحكمة ، وربما الهجاء الخفيف المهذب أو الرسائل والردود أو التعليقات القصيرة .

ويتصل الجانب الآخر من هذه الأمثلة بالغزل والتشبيب ، وفيما ندر باللهو البرىء المتصل بالغرض نفسه . ومعظمه يمتاز دائماً « بخفة الدم » إلى جانب ملاحة التعبيرات ورقتها ، ورقى العاطفة وصدقها ، ودقة التصوير ، وسعة آفاق الخيال .

وأضيف إلى هذين البابين عناوين كتبه التى يتميز معظمها بالظرف وخفة الروح ؛ كأن يسمى كتابه عن البحترى مثلاً « عبث الوليد » ، وهو كتاب نقد وتقييم لشعر البحترى واسمه الكامل «الوليد بن عبيد البحترى» . ولا تخفى عليك التورية اللطيفة فى العنوان ، فقد كان لأبى العلاء رأى فى عبث البحترى باللغة فى بعض أشعاره . وكان أبو العلاء أكثر إعجاباً بشعر أبى تمام فسمى كتابه عنه « ذكرى حبيب » ، واسم أبى تمام « حبيب بن أوس » . ولأبى العلاء كتاب ردّ به على شخص افترى عليه وحرّف بعض أشعاره فى اللزوميات ليلصق به تهماً فى عقيدته هو منها براء ؛ وقد سمى الكتاب « زجر النابح » وتلاه بكتاب آخر فى الغرض نفسه لما تمادى

ذلك « النابح » فى مطاعنه وتحريفه لأشعار أخرى لأبى العلاء الذى سمى الكتاب الثانى « نجر الزجر » . ونكتفى بهذه الأمثلة من عناوين كتبه الطريفة .

هذه الجوانب من أدب أبى العلاء التى تمتاز بخفة الدم ، لم يتعرض لها دارسو الأدب العلائى اللهم إلا بالذكر العابر أو بأبسط التعليق . ذلك لقلة ذيوعها فى أدبه ، ولما اشتهر به الرجل على المستوى العالمى من أنه من أشد الشعراء والفلاسفة تشاؤماً ، وزهداً ، وبعداً عن الهزل ، وتمسكاً بالجد الصارم. والحق أن أبا العلاء لم يكن متشائماً بالمعنى الفلسفى المعروف الذى كان يتصف به الفليسوف شوبنهاور مثلاً، أو بالمعنى السيكولوجى الذى كان يتصف به ابن الرومى . ولم يكن أبو العلاء كذلك زاهداً بالمعنى الذى يتصف به غلاة المتصوفة ، كما لم يكن فقده بصره السبب الحقيقى لما وصف به من التشاؤم والزهد ، أو كان السبب فى نعيه على الحياة وذمه لها وإعراضه عن مباهجها ولذاتها . لكنه كان إنساناً مثالياً ، ملتزماً، أبىَّ النفس ، عقلانياً ، حر الفكر عميقه ، قمة فى حدة الذكاء ونفاذ البصيرة ؛ فلم تعجبه صروف الدنيا ، ولم يعجبه سلوك الناس وأحوالهم . أثار ذلك سخطه وضيق نفسه فراح يسخر من الحياة ومن الناس ، ويعرى زيفها وزيفهم، ويرفض اللذات المتاحة من تعامله معها ، فجعلها عنده زائفة ، شريرة أو خادعة . وقد عبر عن مسلكه هذا فى الحياة بأبيات من أجمل أشعاره وأصدقها ، فيها يقول :

" وقال الفارسون حليفُ زهد
وأخطأت الظنون بما فَرسنَهْ
ورضت صعاب آمالى فكانت
خيولاً فى مراتعها شمسنه
ولم أعرض عن اللذات إلا
لأن خيارها عنى خنسنه
ولم أر فى جلاس الناس خيراً
فمن لى بالنوافر إن كَنسنَه ؟!"

نعم أخطأت ظنون المتفرسين فى أدب أبى العلاء وسيرته لما عدّوه من

المتشـــائمـــين الزاهدين ، فلم يكن إلا ساخطاً ، برماً بالحياة والناس ، قاسى النقد لها ولهم ، قاسياً أيضاً على نفسه مترفعاً بها عن زيف المباهج وخداعها . ومع ذلك ففى نقده القاسى ، وسخطه المر، وحكمته الجادة ، وتعبيراته المحكمة الصائبة عن رفض اللذات التافهة الزائفة وإعراضه عن الدنيا والناس ؛ كانت أقـــواله فى هذا تنطوى غـــالبـــاً على السخرية الخفيفة الظل والدعابة اللطيفة الهادفة ، وربما المفارقة المضحكة ، كما سنرى فى الأمـــثلة المخـــتـــارة التى سنسوقها فى هذا البحث .

ولقد كان أبو العلاء يؤثر أن يرتب أعماله الشعرية حسب القوافى ، كما يظهر فى اللزوميات . وقد اختلف دارسو أبى العلاء فى أسباب ذلك ودواعيه وكيفيته . وأرانى فى هذا البحث أقفو أثره دون سبب واضح ، فأرتب أمثلتى حسب القافية متشبهاً بصنيعه ، وربما كان يحسن لو عالجتها موضوعياً مثلاً ، فلست مضطراً إلى غير ذلك كما اضطر هو فى بعض أعماله فأسماه إسماً ظريفاً أيضاً هو « سجع المضطرين » ولا أدرى لماذا ؟ فالكتاب مفقود على أى حال .

ولنبدأ الآن الأمـــثلة المخـــتـــارة ، وسنرتبها فى بابين :

الباب الأول : فى الإبتسامات

١-من قافية الهمزة ، قال رحمه الله :-

" تواصل حبل النسل ما بين آدمٍ
وبينى ، ولم يوصَل بلامى باءُ
تثاءب عمرو إذ تثاءب خالدٌ
بعدوى ، فما أعدتنى الثؤباء "

لم يتزوج أبو العلاء ، وقد كان له رأى فى المرأة والزواج سأعرض له فى مناسبته ، ولكنى أستبق السياق وآتى بشاهدين يؤكدان أنه لم يرفض الزواج من حيث المبدأ ، بل لأنه كان يهاب عواقبه فقط ، قال :

" ومن رزق البنين فغير ناءٍ
بذلك عن نوائب مسقِمات
فمن ثكل يهاب ومن عقوق
وأرزاء يجئن مُصمِّمات "

وقال :

" أرى النسل ذنباً للفتى لا يقاله
فلا تنكحنّ الدهر غير عقيم ! "

ونمر كراماً على هذه السخرية الطريفة لنتأمل البيتين اللذين نحن بصيدديها ؛ فإن ما ورد في الشاهدين كلام جادّ نوعاً ، لكن انظر إلى تعبيره عن موقفه من هذه المسألة عموماً فى بيتيه من هذه القافية ، تر السخرية اللطيفة من الموضوع كله ، والتشبيه الهزلي الضاحك سواء فى البيت الأول أم في الثانى . وانظر أيضاً إلى التلاعب الظريف بالألفاظ والحروف للإيحاء بأكثر من معنى ، فإنك لتغلبك الإبتسامة التى قد تنقلب إلي ضحك خفيف . فاللام فى اللغة : شخص الإنسان وكل شيء شديد؛ والباء والباءة : الزواج والنكاح ، فإلى أى المعانى قصد أبو العلاء ؟ وما يدرينا فقد يكون قصد شيئاً آخر غير المعانى المباشرة ؛ ربما يكون قصد حرفي اللام والباء في كلمة « حبل » التي بالشطر الأول ، وأن هذا الحبل الذى يصل بين آدم وأبنائه جميعاً قد إنقطع عنده أو أنه « حُلَّ » بسقوط الباء التى بين الحاء واللام . لقد تحير الشراح من قديم فى تفسير هذين البيتين ، فمن لنا « براحة اللزوم » كتابه ذاك المفقود الذى شرح فيه غريب اللزوميات ! لترتاح قلوبنا ونفوسنا إلي حقيقة ما قصد إليه أبو العلاء .

٢-وأما من قافية الباء ، فإليك هذا البيت اللطيف ، وهو عندى أجمل وأطرف ما قيل من شعر فى عالم القُبل وأنواعها ودرجاتها أو درجات الحساب عليها كما يقول أبو العلاء :

" كم قبلة لكِ فى الضمائر لم أخف
فيها الحسابَ ، لأنها لم تُكتبِ "

وهذا البيت من إحدى غزلياته التى سنعرض لها فى الباب الثانى ، ولكن انظر إلى المعنى الطريف الذى لم يسبقه إليه أحد : هى قبلات ولكن فى سره وضميره يكثر منها كما يشاء فليس عليه فيها إثم ولا حرج ولا حساب !

ومن القافية نفسها يقول مما يثبت أنه لم يكن يكره الدنيا ، ولكن يسخر ممن يحوّل حبها عذاباً لنفسه :

" نقمتَ على الدنيا، وما ذنب أسلفت
إليك ، فأنت الظالم المتكذِّبُ
وهبها فتاة ، فهل عليها جناية
بمن هو صَبٌّ في هواها معذَّب ؟! "

والمعنى ساخر ظريف ، وغير مسبوق. ومن قافية الباء أيضاً تأمل معنى هذه التورية البعيدة الساخرة التى تخفى إلا على الحصفاء المتمكنين من علم البديع وتريك أنه حتى فى أكثر المواقف جداً وقسوة فى النقد والسخرية لا يتخلى عن دعابته المضحكة المبكية فى آن واحد؛ يقول :

" زيادة الجسم عنَّت جسم حامله
إلى التراب ، وزادت حافراً تعباً "

ماذا يكسب الإنسان من الإفراط فى المأكل والمشرب ، يزداد جرمه فيُتعب حامله فى الدنيا وهونفسه ، وحامله إلى الأخرى فوق الآلة الحدباء ، وهو يُتعب الحافر أيضاً ، فما هذا الحافر ؟ هل يقصد أبو العلاء حافر القبر ؟ أم أى حافر يقصد ؟!

٣-ومن قافية التاء ، هاك أبياتاً ثلاثة يقول فيها :

"إنما نحن فى ضلال وتعليل
فإن كنتَ ذا يقين فهاتِه
ولحب الصحيح آثرت الروم
إنتساب الفتى إلى أمهاته
جهلوا من أبوه إلا ظنونا
وطلَا الوحش لاحق بمهاته "

أية سخرية ، وأية «خفة دم» فى معالجة موضوعات عويصة ومحرجة كهذه: حياتنا كلها ظنون ، أما اليقين فمحال . الروم يتمسكون بالصحيح ولكن لا يستمسكون بالأخلاق . لذلك حسموا الموضوع ، فقرروا نسبة الفتى إلى أمه لا إلى أبيه ، أما نحن فآثرنا التخبط فى الضلال والشكوك على حسم الأمور !!

٤ -ومن قافية الحاء أسوق هذا المثال :

" ورُبَّ مسمّىً عنبراً وهو موهتٌ
وليثاً وفيه إن يهيجَ نُباحُ "

كم دار على الألسنة هذا المعنى الساخر فى الأمثال والأغاني المسماة

بالمونولوجات ، ولكنى لم أر صياغة وطرافة سياق يلحان فى الدعوة إلى الابتسام الممزوج بالإشفاق والسخرية من هذه الصياغة وهذا السياق .

٥-**ومن قافية الدال** لدى مثالان تغلبك عند سماعهما الابتسامة برغم ما يعالج القول فيهما من موضوعات ملؤها الحزن والإشفاق . مرض أبو العلاء فأشار الطبيب على من يتولى أمره أن يطعمه فروجاً (وكان أبو العلاء كما هو معروف من غلاة النباتيين) فلما تحسس الطعام بيده أجفل وقال على الفور :

" إستضعفوك فوصفوك

فهلا وصفوا شبل الأسد "

فانظر إلى تلك الملحة الساخرة التى تكاد تتفجر من إطار الحكمة الجادة المنطوى عليها سبب القول ، والمنطوية على كثير من الرحمة والفزع والسخرية فى آن واحد . وتأمل رد الفعل الحاد المبتسم للسخرية النافذة الطريفة ؛ فهل كانوا حقاً يقدمون له شبل الأسد لو أن الطبيب قد وصفه له ؟! .

ومن قافية الدال أيضاً يقول :

" يوصى الفتى عند الحِمام كأنه

يمضى فيقضى حاجةً ويعود "

حكمة بليغة تسخر من شدة تعلق الإنسان بالدنيا حتى إنه ينسى أنه مع الموت لا رجعة إليها أبداً ، فيكتب وصيته ويشدد فيها كأنه سيعود ويراقب بنفسه تنفيذها . لكن تأمل الصياغة والتشبيه الذى يولد ابتسامة ملؤها الإشفاق والسخرية.

٦-**ومن قافية الراء** قوله :

" وما تدرى أمن ركب المهارَى

ألبٌّ إذا نظرتَ أم المهارَى ! "

كم تندرنا ونحن صبية على من نبغض أو من نضيق به بمثل هذا المعنى إذا رأيناه يمر بنا ممتطياً دابته . ولكن ما رأيك فى هذا الإطار الجميل الذى صيغ فيه هذا الهجاء المهذب المفرط فى السخرية ، الداعى إلى التفكُّه والابتسام فى آن واحد ؟

وأما عناؤه من خادمه العنيد الخبيث، فقد وصفه بهذا القول الطريف :

ومن عناء الليالى خادم ضغنٌ
إن يؤمر الأمر يفعل غير ما أُمِرا "

وقد قالوا قديماً : إذا حسنت أخلاق المخدوم ، ساءت أخلاق الخادم . ونحن لا نشك فى أن أبا العلاء كان عطوفاً كريماً لين الجانب ، لذلك ساءت أخلاق خادمه ، ولكن أين هذا التعبير من خفة ظل التعبير العلائى ؟

وفى الزواج بأكثر من واحدة قال أبو العلاء من القافية نفسها :

" إذا كنت ذا ثنتين فاغدُ محارباً
عَدوّين ، واحذر من ثلاث ضرائر
قرائك ما بين النساء أذية
لهن فلا تحمل أذاة الحرائر
وإن كنت غِراً بالزمان وأهله
فتكفيك إحدى الآنسات الغرائر"

فالزواج بواحدة حرب فى جبهة واحدة ، فكيف تفتح على نفسك جبهتين ناهيك عن ثلاث ! هذا إن كنت مؤهلاً لخوض هذه الحرب ، أما إن كنت قليل التجربة سهل الانخداع ، فتكفيك زوجة واحدة فقط شريطة أن تكون هى الأخرى غريرة مثلك .

ومن قافية الراء أيضاً يقول :

" سما نفرٌ ضرب المئين ، ولم أزل
بحمدك مثل الكسر يضرب فى الكسر"

أرأيت إلى هذه الشكاة الحزينة من ظلم القدر وقلة الحظ ، وإلى ما تثيره عندك من إشفاق و أسىً وعطف ؟ ثم أرأيت إلى هذه الفكاهة الرياضية التى يستعين بها على شرح حاله فيثير عندك إبتسامة تسرى عنك بعد الأسى والإشفاق والعطف ؟

٧-أما من قافية الزاى ، فاسمع هذين البيتين :

" أردت إهانتى فحماك منى
قضاءٌ فىَّ كان له نُجوز
وجدتنى اللجين أو الثريا
وتصغير المصغرَّ لا يجوز! "

تأمل هذه الملحة اللغوية الطريفة التى يدافع بها عن كرامته ، وانظر إلى الفخر الذى هو تواضع ، والتواضع الذى هو فخر ، وفكِّر وابتسم معى للمعنى الذى أراده من هذا التشبيه الطريف والاستناد فى دفاعه إلى قاعدة لغوية لا يجوز

كسرها . يقول أنا اللجين أو الثريا «وهى صيغ تصغير كما نرى ولكنها تدل على علو الشأن » ، فإن أردت إهانتى محاولاً تصغير شأنى فلست محققاً هدفك فإنه لا يجوز علىّ التصغير.

٨-ومن قافية السين ، قال يصف زهده الإختياري أو الجبرى ، بصورة لطيفة :

" يُقنعنى بُلْسُنٌ يمارس لى
فإن أتتنى حلاوةٌ فبَلَسْ "

البُلسن العدس ، والبَلَس التين . وهذان طعامه وحلواه لا غيرهما ، فانظر كيف عبر عن فقره أو زهده أو كليهما بما يرسم على شفتيك ابتسامة فيها كثير من الرحمة والعطف والإعجاب .

٩-ومن قافية الصاد ، أثر عنه أنه عمل كتاباً لأحد الكبراء فى بغداد وأسماه «الفصوص » ، وزعموا أنه سقط منه فى دجلة وهو يحمله إليه ، فقال فى ذلك بعض الشعراء :

" قد غاص فى النهر كتاب الفصوص
وهكذا كل ثقيل يغوص

فرد على ذلك بقوله :

" عاد إلى معدنه ، إنما
توجد فى قعر البحار الفصوص "

رد مفحم لطيف ، ولو أن بعضهم ينسب هذا البيت وقصته إلى شخص آخر ، ولكن الأسلوب والقصة عندى بأبى العلاء أشبه ، والعبرة بالتوثيق على كل حال .

١٠-ومن قافية الطاء ، قوله :

" أجاهد بالطهارة حين أشتو
فذاك جهاد مثلى والرِّباط
مضى كانون ما استعملت فيه
حميمَ الماء ، فاقدم ياشباط
تُشابه أنفس الحشرات نفسى
يكون لهن بالصيف ارتباط "

انظر إلى نوع الجهاد الذى يجوز عليه ، فهو ضعيف ضرير لا يقدر على الجهاد الشرعى ، ومع ذلك لا يعفيه القدر من جهاد آخر يترتب على فقره ورقة حاله، أو يفرضه هو على نفسه بالزهد والتقشف ، فقد اختلفت الآراء فى حالته

المادية (وهذه قضية من سيرته لم تحسم بعد) فجهاده هو تمضية الشتاء بظهارة مالها بطانة ، وبمرور كانون عليه بل شباط أيضاً لا يستحم فيهما إلا بالماء البارد . ثم تأمل معنى فى البيت الثالث والتشبيه الطريف فيه الذى يثير الابتسام بل ربما الضحك المسموع بعد ذلك الإشفاق والرثاء الحزين لحاله .

١١-**وفى قافية العين** ، تعود بنا هذه الأبيات إلى مسألة الزواج بأكثر من واحدة ، وفيها يقول :

" تزوجَ بعد واحدة ثلاثاً
وقال لعرسه : يكفيك ربعى
فيرضيها إذا قنعت بقوت
ويرجمها إذا مالت لتبع
ومن جمع إثنتين فما توخى
سبيل الحق فى خمس وربع"

انظر إلى تدعيمه رأيه فى الزواج بأكثر من واحدة بعمليات حسابية غاية فى الصحة والضبط ، وغاية فى السخرية المرة المثيرة للإبتسلم .

١٢-**ومن قافية الفاء** يقول :

وأكرمنى على عيبى رجالٌ
كما رُوى القريض على الزحاف "

يشكر من يكرمونه ويحتفون به ويحبونه بالرغم من عيوبه ، ثم يردف فى الشطر الثانى بما يعنى عيوباً لا تنتقص من قدره على أية حال (ومن منا ليس له عيوب ، على حد قوله) ، فالشعر لا ينقص من قدره الزحاف (المسموح به طبعاً) . كأنه شكر الناس على تكريمهم إياه فى الشطر الأول ، لكنه مدح نفسه بتشبيه طريف فى الشطر الثانى .

١٣-**ومن قافية الكاف** ، قال عن الدنيا فى شيخوخته :

" تباركت يارب العلا أنت صُغتها
فليتك فى أرزائها لم تبارك
أعانقها عند الوداع تشبثاً
وكيف وداعٌ بين قالٍ وفارِكِ "

يعجب للإنسان يحب الدنيا كل هذا الحب بالرغم من كثرة أرزائها ، حتى إنه عند الوداع يعانقها متشبثاً بها لا يريد فراقها ، ثم يتساءل فى سخرية نافذة

تساؤلاً مراً ظريفاً فى آن واحد : وهل يكون هناك وداع حار كهذا بين هاجر مبغضة مشاكسة ؟!

١٤- وعن التباهى الأجوف بالكُنى والألقاب إليك قوله الساخر ، من قافية لام :

عـرفتك جيداً يا أم دفر
فما إن زلت ظالمةً فزولى
يبتُّ أبا العلاء ، وذاك مينٌ
ولكن الصحيح أبو النزول "

فابتسم معى لهذا التعبير الساخر رشيق ، الضاحك الباكى ، فهل سمعت حداً يكنى بأبى النزول ! هو يعرف تماماً رزاء هذه الدنيا التى يسميها دائماً « أم دفر » ، يعرف ظلمها ويعرف الحظ القليل لذى يناله النابهون فيها فتنزل فيها أقدارهم كالكسر يضرب فى الكسر على حد ما سبق من قوله ، فى حين يعلو قدر الخاملين ضرب المئين .

ويقول من القافية نفسها عن الحظ وأقداره المحيرة أيضا بنفس السخرية والتشبيهات الطريفة التى تملؤها الحسرة حتى تفيض ببسمة ولو أنها شاحبة راثية على وجه المتعمق فى فهم المعنى ، فاستمع إلى قوله :

لا تطلبنَّ بغير حظٍ رتبة
قلم البليغ بغير حظٍّ مِغزلُ
سكن السِّما كان السماء كلاهما
هذا له رمح ، وهذا أعزل

القلم فى يد البليغ القليل الحظ لا يغل عليه أكثر مما يغل المغزل فى يد الغزال . حتى النجوم فى السماء لا تشذ عن هذه القاعدة ، فالسماكان (وهما نجمان معروفان) أحدهما يسمى السماك الرامح لأن له ما يشبه الرمح من نجوم مصاحبة له ، والآخر اسمه السماك الأعزل لانه ليس له مثل هذا ، ومع ذلك فكلاهما يسكن السماء ! .. هذا له رمح وهذا أعزل .

١٥- ومن قافية الميم ، أسوق هذا المثال فى وصف من يفقد الحس حتى إنه لا يميز بين المخازى والفضائل ، فهو كالذباب الذى على يحط على الحلوى أو الثمر الشهى فيزرق عليها . يقول أبو العلاء :

" ومن يفقد الحس لا يعرف بمخزية

إن الذباب متى يعلو الجنى يَنِمِ "

ونَم الذباب خَرِىءَ .

١٦-وفى قافية النون ، لنا مقدمة قبل إيراد المثال الأول ، فكثير ما قال أبو العلاء من شعر ونثر فى مسألة الشك الفلسفى وانعدام اليقين ، وإن هذه هى القاعدة الوحيدة اليقينية ، أما عداها فقابل للشك ، وقد أشرنا قبلاً إلى أبياته التى أولها :

" إنما نحن فى ضلال وتعـ

ـليل ، فإن كنت ذا يقين فهاته "

ونشير إلى واحد من أهم أبياته فى هذا المجال والذى يقول فيه :

أما اليقين ، فلا يقين ، وإنما

أقصى اجتهادى أن أظن وأحدسا

ومعنى كلامه كله فى هذا المجال أن الشئ اليقين الوحيد فى هذا العالم هو الشك ، وإذن فهو قد سبق ديكارت فى هذا ، وسبق أيضا علماء الفيزيقا النووية المعاصرين أنفسهم الذين توصلوا بعد أبحاث مضنية فى التركيب الجسيمى للذرة إلى ما أسموه " قاعدة عدم اليقين (Uncertainty Principle) التى وضعها ڤايزنبرج وزملاؤه . ولكن مالنا والكلام فى مجال العلم فاستمع إلى قوله فى مجال الشك والتظنى :

وقد عدم التيقن فى زمان

حصلنا من حجاه على التظنى

فقلنا للهزبر أأنت ليثٌ ؟

فشك ، وقال علِّى أو كأنى

تأمل هذه الفكاهة المليحة ، وتذوق هذه الدعابة الساخرة فى موضوع من أعوص مواضيع العلم الطبيعي والفلسفة . تفكه فى سخرية مرحة وقال : لأن الشك يجب أن يكون القاعدة ، شككنا فى الهزبر وسألناه عن حقيقته ، فشك هو الآخر ، وأجاب : لا أدرى فقد أكون ليثا ، أوربما كنت أشبهه فقط ! أجل نحن فى ظلام دامس من الشك يستوى فيه الأعمى والبصير ، واستمع إلى تعبيره اللطيف عن هذا المعنى وما يحتويه من سخرية مرة . وفكاهة مرحة . يقول أبو العلاء :

وبصير الأقوام مثلي أعمى

فهلموا في حندس نتصادم

وقد كان حق هذا البيت أن يأتى فى قافية الميم ، ولكن السياق غلب .

ومثال آخر من قافية النون ، استمع إلى قوله :

" أنا كالحرف ليس ينقط والله
حسيب الجهـــال إن نقطونى
بتُّ كالواو بين ياء وكسر
لا يلام الرجال أن يسقطونى

يشبه نفسه بالحرف غير المنقوط لا يميز حقيقته إلا أهل العلم والفطنة ، أمـــا الجهـال فحسيبهم الله لا يميزونه ولا ينزلونه حق منزلته ، ثم يشكو من حظه هذا فيقول إنه صار كواو بين ياء وكسر تحتم القاعدة اللغوية حذف هذه الواو من الكلمة ، فإن أغفله الناس كيف يلومهم أحد على ذلك ؟! فاعطف معى على شكاته المستر حمة من الجهال الذين لا يعرفون قدره ، وابتسم لهذا التشبيه الظريف ، واضحك من هذا العبث المرح العبقرى بقواعد اللغة والكتابة الذى عبر به أدق تعبير وأفكهه عما يعانيه .

وآخر ماأورده من قافية النون قول رهن المحبسين :

" قالوا : العمى منظر قبيح
قلت بفقـــدانكم يهـــون
والله ما فى الوجود شئ
تأسى على فقده العيون "

ألا تذهب نفسك حسرات على توجعه الحزين من تعيير بعضهم إياه بالعمى ، لكن قوله الحزين الساخر بهم ، وهجاءه المهذب النافذ إياهم يردان إلى نفسك الراحة بل الابتسام لهذه العبقرية فى الرد الذكى والهجاء المهذب الأليم .

١٧-ومن قافيه الهاء ، إليك قوله :

" مالى غدوت كقاف رؤبة قُيدت
فى الدهر لم يقدر لها إجراؤها
أعللتُ علة قال ، وهى قديمة
أعيا الأطـــبة كلهم إبراؤهـــا "

تأمل الحزن يقطر من هذه الأبيات أسى منه على حاله لفقد ناظره ولقعوده فى عقر داره (وهذان هما المحبسان اللذان كنى نفسه بهما ، فقال : أنارهين المحبسين) ، ولكن من خلال ضباب هذا الحزن تأمل التشبيه العبقرى الظريف الذى يرسم الابتسامة على شفتيك ،

ويفجر الرحمة الراحمة في قلبك . يقول إنه سكن في بيته لا يغادره طوال حياته (قرر ذلك بعد عودته من بغداد لأسباب لا يتسع البحث هنا لتناولها) فصار بذلك كالقاف التي جرت رَوِياً ساكنا على طول أرجوزة رؤبة الشهيرة الطويلة) وقد ألزمها رؤبة السكون لا تتحول عنه بطول الأرجوزة . ويتساءل في البيت الثاني عن علته تلك المؤلمة المتسعصية على الشفاء ، وياللحزن المرير يمزجه بتشبيه عبقري ظريف يتيح لعينيك الدامعتين استهلالة ابتسام متحفظ ، فعلته تلك كعلة " قال " وما يشبهها من الأفعال أصابت منه العين كما أصابت قال وأخواتها في أعينها ، فتلك الأفعال تكون عين الفعل فيها أصلا واواً أوياءً تنقلب دائما ألفاً لا تتحول عن ذلك ولا تبدأ من تلك العلة أبدا ولو تحالف على علاجها نطاسيو اللغة .

ومن قافية الهاء أيضاً تأمل هذا التلاعب اللفظي الظريف في هذا البيت الذي يصف فيه غرامه بسُعدى ، وما يتركه تعززها وتمنعها عليه في نفسه من ألم ووجد شديدين، ثم اكتم ضحكة تكاد تنفجر من بين شفتيك أو أطلقها لتسرى عن فؤادك كما سرت أغلب الظن عن فؤاد سُعدى عندما تناهى إلى سمعها قوله :

" بنا من هوى سعدى البخيلة كاسمها
إذا زايلته عين سعدى وسينها"

أي : احذف السين والعين من كلمة " سعدى " فما يبقى منها إلا " دا " أو داء ، ذلك ما يتركه هوى سعدى في نفسه من تعززها وشدة تمنعها عليه !

١٨- وإذ نختتم هذه الأمثلة المرتبة على حسب القوافي بهذا اللغز الغرامي اللطيف عن سعدى وهواها ، نورد هذه الابتسامة الخاصة ، ولو أن حقها أن تكون في قافية اللام ، لكنا نوردها في الختام لأنها قصيدة كاملة قصيرة ، ولأنها تضج كلها بالدعابة الراقية الخفيفة الروح ، وبالاعتذار اللطيف المرح ، وبالتشبيهات الباسمه الرائعة .

أنفذ أبو العلاء هذه القصيدة إلى شخص أديب يكني نفسه بصريع البين ؛ يقول فيها :

" تفهَّم ياصريع البين [1] بشرى
أتت من مستقلٍّ [2] مستقيلِ [3]
دُعيتَ بصارع ، فتداركته
مبالـــغةٌ ، فـــردٌّ إلى فعـــيل
كما قالوا : عليم إذ أرادوا
تناهى العلم فى الله الجليل
قد استحييت منك ، فلا تكلنى
إلى شئ ، سوى عذر جميل
وقد أنفذت ماحقى عليه
قبيح الهجو أو شتم الرسـول
وذاك على انفرادك قوت يوم
إذا أنفقت إنفـــاق البخـــيل
فكيف وأنت علوىُّ السجايا
فليس إلى اقتصادك من سبيل
فهب أنى دعوتك للتصافى
على غـير المعتـــقة الشَّــمول
على راح من الآداب صرف
ونُقلٍ [4] من بسـيط أو طـــويل
وقد يُقوِى [5] الفصيحُ فلا تقابل
ضعـــيف الـــبر إلا بالقـــبول
فإن الوزن ، وهو أتم وزن [6]
يقام صغاه بالحرف العليل [7]
فإن يك ما بعثتُ به قليلاً
فلى حال أقل من القليل "

يبدو أن " صريع البين " هذا كان قد طلب من أبى العلاء عونا ماليا ، فأنفذ إليه ابو العلاء ما قدر عليه ، وكان شيئا قليلا يستحى منه ، فخشى أن يكون قد خيب ظن الرجل وأحرج نفسه معه فأحب أن يداعبه ويفاكهه بهذه القصيدة التى أرسلها إليه مع المبلغ حتى يرفع عنه وعن نفسه الحرج والخجل ، يقول له : أتسمى نفسك " صريع البين " أى من صرعه الفراق ، وعندى أنك صريع لا بمعنى مصروع ، وإنما أنت صريع بمعنى

(١) البين : الفراق .
(٢) المستقل : الذى يستقل الشيء ، أى يراه قليلاً .
(٣) المستقيل : من استقال العثرة ، أى سأل أن يعفى منها .
(٤) النقل : ما يتنقل على الشراب من طعام خفيف أو كوامخ .
(٥) يقوى الشاعر : خالف بين حركة الروى المطلق بكسر وضم ، وأقوى الرجل : افتقر .
(٦ ، ٧) أى وزن بحر الطويل الذى يقام ميله على حرف العلة .

صارع لصرعك البين وغلبتك إياه ، لكن الكلمة أدركتها مبالغة فردتها إلى وزن "فعيل" كما يقولون "عليم" إذا أرادوا المبالغة فى صفة العالم بالعلم !

وبعد هذه المقدمه من الدعابة الجميلة، يعتذر أبو العلاء من ضآلة المبلغ الذى أنفذه إلى الرجل ، فيقول فى تواضع ظريف ، واستحياء جم ، إنه لا يستأهل على ما فعل إلا قبيح الهجاء أو شتم من أوفده إليه بالمبلغ .

ونتجاوز هنا من القصيدة بيتين أو ثلاثة من الاعتذار الرقيق المنطوى أيضاً على التفكه والمداعبة ، ثم نأتى إلى أفكه جزء من القصيدة ، وهو الذى يقول فيه لصريع : هب أن هذا المبلغ هو بمثابة دعوة منى إليك لنلتقى ونتصافى ونتلاطف بمجلس أنس ظريف تدار فيه كؤوس الراح ، ولكنها راح من الآداب الصرفة التى تسكر الألباب وتلعب بالعقول من فرط حلاوة ما بها من فنون ، ولنتداول مع تلك الكؤوس نُقلا من القوافى الطروبة على أوزان البسيط أو الطويل من بحور الشعر .

أيها السادة :

لما شرعت فى إعداد هذا لبحث بغية أن ألقيه بين يدى مؤتمركم ، كنت أعتقد أنه سيمكنني الإحاطة ببابيه في الوقت المقدر لإلقائه . ولكن تمام الكلام عن الابتسامات استغرق الوقت كله ، لذلك فإني أؤجل الكلام عن الباب الثاني (الغزليات) إلى المؤتمر القادم إن شاء الله .

دكتور محمد يوسف حسن

عضو المجمع

العامى الفصيح
من المعجم الوسيط

للدكتور : امين على السيد

تقدمت إلى المؤتمر الموقر فى العام الماضى ، تحت هذ العنوان ، ببحث بدأته ببيان كاف عن خصائص اللغة العامية فى مصر وخلاصة هذا البيان أنها لغة عربية أصابها كثير من التحريف والتصحيف والخلط واختل فيها نظام الجملة ، وأطلقت للألسنة حرية الاشتقاق والإبدال والإعلال والتصحيح والقلب المكانى وغير ذلك مما يخالف قواعد النحو والصرف ، وقد ضربت بعض الأمثلة فى هذا التقديم ثم بدأت بيان " العامى الفصيح " مما جاء فى المعجم الوسيط ، واستوعب عملى الذى قدمته للمؤتمر فى العام الماضى أربعة أحرف من حروف الهجاء هى الهمزة والباء والتاء والثاء ، وهأنذا أقدم للمؤتمر الموقر هذا العام حصيلة " العامى الفصيح من المعجم الوسيط " فى حرفين من حروف الهجاء هما الجيم والحاء :

أولا : الجيم

لعل أول كلمة يرددها العامة فى مصر مبدوءة بحرف الجيم حسب ترتيب المعجم الوسيط كلمة " الجبّ " ولكنهم يكسرون الجيم ، ولا يضمونها، كما سمعوها فى القرآن الكريم فى سورة يوسف : " وألقوه فى غيابت الجب " وتليها كلمة " الجبة " وهى ثوب سابغ واسع الكمين مفتوح من الأمام يلبس فوق الثياب ، يعرفها العامة ولكنهم يكسرون الجيم أيضا وهم يخالفون الفصحى فى ضمها ، وفى الوجه القبلى يبدلون الجيم دالا.

ألقى هذا البحث فى الجلسة الثانية عشرة من جلسات المؤتمر يوم الأربعاء ٥ من شعبان سنة ١٤١١هـ الموافق ٢٠ من فبراير سنة ١٩٩١م .

ولا يزال خفراء الريف يستعملون كلمة " الجبخانة " وهى ما يحفظ فيه طلقات الرصاص التى يتسلمونها لاستخدامها عند الحاجة ، وهى كلمة من مخلفات الأتراك فى عامية مصر ، وقد جعلها المعجم الوسيط من الدخيل .

وكذلك عرفوا الجبر وقالوا : جبر الله خاطر فلان ، ويعرفون الدعاء المأثور: " اللهم اجبرنى واهدنى "

ويقولون : فلان منجبر ، ولكنهم يدغمون التاء فى الجيم ويكسرون الميم فتصبح الكلمة هكذا مِجّبِرْ " ويقولون : المِجَّبر عليه الله .

والجبس والجباس والجبّاسه مما يجرى على ألسنتهم ، وكذلك الجبل والجبال والجبلّة والجبليّة مما يعرفونه .

والجبن والجبان والجبناء معروفة عندهم ، فإذا أرادوا ما جمد من اللبن كسروا الجيم وأضافوا تاء فى آخرها فقالوا : جبنة ، وجمعوها على جِبنَ بكسر ففتح ، ويعرفون الجبَّانه بمعنى المقبرة .

ومنهم من يعرف الجبهة ويقولون فى التسبيح : سبحان من تعنو له الجباه .

والجباية بمعنى جمع المال ألفاظ العامية الفصيحة ومنها الجابى .

والجثة لجسد الميت مما يعرفونه ، ولكنهم يقلبون الثاء سينا .

ويعرفون الجاحد والجحود ، كما يعرفون الجحر والانجحار .

وكذلك يقولون : فلان يجاحش بمعنى يكابر فى الدفاع عن نفسه ، والجحش ولد الحمار مشهور عندهم .

والجحيم كذلك ، ويدعون على الأشرار بقولهم : " الله يجحمه " وهذا اشتقاق من اسم الذات .

ومن عباراتهم : جحا الكيس بمعنى عبأه ، وحكايات جحا مشهورة عندهم كذلك .

والجخاخ عند العوام من يكثر الادعاء .

والجدب والأرض الجدبة ، وهذا المكان أجدب من ألفاظهم .

والجد بمعنى الاجتهاد ، بفتح العوام جيمها ، ولا يعرفون الجد بمعنى الحظ

والنصيب ، إنما يعرفون الجد أبا للأب أو أباً للأم .

الجُدَرى ، والجُديرى بضبطهما لصحيح من ألفاظ العوام..

أما الجدار فإنهم يفتحون الجيم منه، لا يكسرونها كما فى الفصحى ، يجمعونه على جدران .

والجدع فى عامية مصر استعمال خاص يخالف معناه فى الفصحى ، الوصف به يعنى الفتوة ، وقل منهم من يعرف : جدع الأنف .

والمجداف ، والمجاديف معروفة عند العامة .

كذلك الجدال والمجادلة والجدل ، ويقولون : حبل مجدول أى محكم الفتل ،، ويعرفون جدول الحصص ، وجدول العمل، وجدول الطعام .

ودراسة الجدوى بمعنى الفائدة والمنفعة تجرى على ألسنتهم .

والمجذوب يعرف عند العامة بإبدال الذال زايا .

وجَذُّ النباتَ : قطعة . ويبدل العامة الذال زايا أيضا. ومنهم من يجعلها دالا.

والجذع التى تقدمت مأخوذه من الجذع بإبدال الذال دالا ، لأن الجذع من الرجال هو الشاب الحدث ، ففى حديث المبعث : " يا ليتنى فيها جذع "

والجذام مرض معروف عند العامة بإبدال الذال دالا مع كسر الجيم ومنهم من يدغم اللام فى الجيم فيجعلون أل القمرية كأل الشمسية .

والجرأة والجراءة وجرىء وجريئة وجرأه وتجرأ من كلام العامة وهو فصيح إلا أنهم يلحقون بأول الفعل المضارع همزة وصل ويسكنون التاء ، بل ويدغمونها فى الجيم فتصبح هكذا : اَجّرأ...

والجرب مرض جلدى . يقولون فى وصف المذكر : أجرب وهو فصيح أما المؤنث فقالوا عنه : جربانه وجَرْبَهْ وكلاهما عامى غير فصيح .

والجراب معروف عندهم .

وكذلك الجراثيم ، لكنهم يجعلون الثاء سينا .

الجرجير كذلك لكنهم يفتحون الجيم الأولى بدلا من كسرها في الفصحى .

والجرح والجراحة والجارح والجراح والجروح عامي فصيح .

والجريدة عند العامة من النخل ، والجريدة من الصحف كذلك ، والجرد والتجريد وكذا الجراد من الحشرات : عامي فصيح .

والجردل دخيل اللغة أقره المجمع ، وكل العوام يستعملونه .

والجَّرة إناء من خزف معروف عند العامة ، كذلك الجّر ومشتقاته عامي فصيح .

ويعرفون الجرس وصوته ، كما يعرفون الجُرسة بمعنى الفضيحة .

ويقولون : فلان جرفه التيار إذا سار على غير هدى ، يضمون الفاء ويشبعون الضمة ويسقطون هاء الضمير فتصير هكذا : " جرفو التيار " .

ومما يتداوله العامة كلمة جريمة ويصفون مرتكبها بمجرم أو مجرمة .

والجرن مكان تجفف فيه الثمار ويدرس فيه القمح وغيره ، عامي فصيح .

والصغير من الكلاب جرو عند العامة، وهو فصيح

والجرى وجرى ويجرى بكسر ياء المضارعة ، وكذلك المجارى معروفة عندهم.

ويقول العوام بعضهم لبعض : جزاك الله خيراً ، ويعرفون الجزاء ويقولون : ضربة جزاء في مصطلحات الرياضة في كرة القدم .

والجزار ، والجزارة والمجزر الآلي والجَزَرُ معروفة عند العوام وهي فصيحة .

وجَزّ الصوف ، والجزة صوف الكبش أو الشاة عامي فصيح .

والمجزع عند العوام ما اجتمع فيه سواد وبياض أو خطوط متوازية مختلفة الارتفاع .

والتقدير الجزافي في الضرائب معروف عند العوام ، وكذلك المجازفة

ويقولون : فلان مجازف ، وهو فصيح ، ولكنهم يسكنون الميم .

والجسد والتجسيد والمجَسَّد من العامى الفصيح .

والجسر : القنطرة ويجمع على جسور ، ومنهم من يسمى أحد جانبى الترعة جسرا ، ويعرفون الجسارة بمعناها العربى الفصيح .

والجَسُّ والتجسّس والجاسوس والمجسّ والمجسّة - والجسم والأجسام والجسمان والمجسم كلها عامى فصيح .

ويعرفون الجشع بمعنى شدة الحرص .

كذلك يعرفون الجعبة بمعنى الوعاء يوضع فيه شئ ، ويكسرون الجيم منها ، ويعرفون الجعجعة بمعنى كثرة الكلام وقلة العمل .

ويقولون : جعل ويجعل واجعل بمعناها الفصيح ، مع كسر حرف المضارعة .

ويستعملون الجفارة بمعناها العربى وهو تغير رائحة الجسد .

وموسم الجفاف تنقص فيه ماء النيل والجوفون والأجفان والجفن للعين .

ويحرفون كلمة جلباب فيقولون : جلابية .

ويقولون : صوت المؤذن يجلجل بكسر الياء من المضارع.

ويعرفون الأجلح الذى انحسر شعره عن جانبى رأسه ، ويقولون : كبش أجلح أى لاقرن له .

وجلَّخ الحلاق الموسى : شحذها - أضافها المجمع إلى المولد وجاءت فى المعجم الوسيط .

والجلد والجلدة والتجليد والمجلّد ألفاظ يستخدمها العامة وهى فصيحة .

والجلوس وما يشتق منه يعرفها العوام وأضاف المجمع فى المعجم الوسيط : مجلس الشعب ومجلس العموم ومجلس الأعيان والمجلس الحسبى والعوام يعرفونه .

كما يعرفون " الجلاش " .

ويعرفون : جلط رأسه بمعنى حلقها .

وتجلط الدم : تجمد داخل الأوعية أوخارجها، وجلط الشئ: قشره وكشطه .

والجلف : والجافى الأحمق ، الجِلفة القطعة من الشئ .

ومن كلامهم : فلان يعمل كذا بجلالة قدره ، ويسمون : عبد الجليل ، ويعرفون المجلة ويجمعونها على مجلات ، وكانوا يهتفون أيام الاستعمار قائلين : " الجلاء بالدماء – لا مفاوضات إلا بعد الجلاء " وجَلوة العروس عند الزفاف معروفة ، وكذلك الجالية بمعنى الذين جلوا عن أوطانهم ، ومن عاشوا فى غير وطنهم " وهذه مجمعية " .

والجمجمة بكسر الجيمين معروفة عند العامة والفصيح ضمهما .

والجمود ومايشتق منه أو يزاد فيه أو يضعّف عامى فصيح ، وشهر جمادى يسمونه بجماد – بفتح الجيم وإسكان الدال فى آخره .

والجمرة من النار معروفة عندهم ، وكذا الجمّار : قلب النخلة .

والجمرك دخيل عرفه العامة .

وشجر الجميز مما يزرعون ، ولكنهم يحرفون الكلمة ،.

والجاموس مما يقتنون .

والجمع والجميع والجماعة وجمع ويجمع واجمع والجماعى والجمعية والمجتمع والمجمع والجمعة – هذا وغيره من هذه المادة يعرفه العوام .

والجمل والجِمال والتجميل والجملة والجمّال والجميل مما يعرفه العامه دون تحريف .

وكذا ألاستجمام وما يشتق منه ، مع بعض تغييرات .

والجمهور والنظام الجمهورى والجمهورية كل هذا يعرفه العامة .

وكذا الجنب والجانب والجناب والأجنبى والجنابة وما يؤخذ منها .

ومثلها الجناح للطائر أو الطائرة ، والعامة تجمعه على (جنحان) فلم لا يقره المجمع ؟

والجنحة جريمة صغيرة (محدثة) والجنود والجند والجندى وإدارة التجنيد ،

والجندية والتجنيد الإجبارى . هذا عامى فصيح .

وتشييع الجنازة معروف عندهم إلا أنهم يفتحون الجيم .

والجنزير أصلها (زنجير) من الفارسية وقد اعتمدها المجمع .

والجنس والجنسية والأجناس والتجنس معروفة عند العوام كذلك .

ومثلها الجنون ومايؤخذ منه من الأفعال والصفات ، مع بعض التحريف.

والجِنّ والجَنّة والجنين .

والجناية جريمة كبيرة ، ويعرفون : محكمة الجنايات .

والجهاد والمجاهد والجهد والمجهود كلمات تجرى على ألسنة العوام وهى فصيحة .

وكذلك الجهر والجهار والمجاهرة..

والجهاز والتجهيز .

كذا الإجهاض للحامل .

والجهل وما يشتق منه أو يزاد فيه .

وجهنم معروفة عند العوام .

وكذلك الجواب والإجابة .

ولكن الجُوخ (نسيج غليظ من الصوف) فارسى معرب وقد أقرها المجمع ، والعامة يعرفونها .

أما الجود وما يؤخذ منه فمعروف عند كثير منهم .

كذلك الجوار والمجاورة والاستجارة والجار والجيران .

ومثله : الجواز والمجاوزة والاستجازة بمعنى طلب الإجازة ، والجائز وغير الجائز مع جعل الهمزة ياء .

والجوع والجوف ومشتقاتهما عامى فصيح .

وكذا الجوّالة للفرقة الرياضية عرفها العوام من أبنائهم الذين فى المدارس .

والجوهرة من الحجارة الثمينة يعرفونها .

وكذلك جَوّانى ضد بَرّانى ولكنهم يكسرون الجيم منها .

والفعل " جاء " يصاب على ألسنة العوام بأمرين : أولهما حذف الهمزة من آخره وهذا جائز عربية ، وثانيهما إلحاق

هاء السكت به وهى ساكنة فتحذف الألف من جا لتتخلص من التقاء الساكنين فتصبح الكلمة جه ، وأكثر العوام يضيفون تغييرا ثالثا فيكسرون الجيم ويقولون : جِهْ

والجيب عند العوام ما توضع فيه الدراهم ونحوها ، ولا يعرفون استعمال هذه الكلمة فى معناها الفصيح ، وهو ما يدخل منه الرأس من الثوب والقميص ونحوهما . وقد جاء فى القرآن الكريم فى سورة النور فى قوله تعالى : "وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ"

والجير معروف عندهم، وكذلك الجبس والجيفة والجبل والجيلاتين .

ثانيا : الحاء

يقول العامة عند حث الحمار على السير باسم الصوت : حاحا ، وأصلها فى الفصحى : حأحأ بالحمار : حثه على السير . وتسهيل الهمزة مشروع فى اللغة العربية .

ويقولون : فلان حبّ كذا ، والفعل حب كثير الاستعمال فى لغة التخاطب وهو عربى فصيح . والمضارع منه يصاب بتغيير حركة حرف المضارعة إلى الكسر.

وحَبَّبَ الزرعُ بمعنى بدا حَبُّهُ ، كذلك : حَبَّبَ إليه الشيء ، أى : جعله محبوباً - هذان المعنيان للفعل (حَبَّبَ) - عامى فصيح كثير الاستعمال .

تحبّبَ إليه : تودَّد وأظهر الحب عامى فصيح ، ولكن العامة تسكن التاء فى أول الفعل وتجتلب همزة وصل إذا جاء الفعل فى البدء ، فإذا وصل بما قبله سكنت التاء أيضا كقولهم : فلان تْحَبَّبْ لفلان .

الحَبُّ : ما يكون فى السنابل ونحوها - يقول العامة : فلان تاجر حَبّ ، أو تاجر حبوب ، ويقولون : حبة القمح ويعرفون حبة البركة ، وسوق الحب معروفة عندهم ، ويشتقون منها : حبّب ومحبّب .....

الحُبّ بمعنى الوداد معروف عند العامة والحبيب والمحبوب عامى فصيح . والمحبة يعرفها العامة ولكنهم لا ينطقون همزة الوصل فى أولها بل يكسرون اللام ويسكنون الميم فتصير الكلمة هكذا : لِمْحَبَّة . وإذا جردت من (ال) سكنوا الميم

وسبقوها بهمزة وصل وقالوا : فلان عمل كذا مْحَبَّة في فلان .

الحبر الذى يكتب به عامى فصيح .

والحَبَرَة : ملاءة من الحرير يرتديها النساء بمصر عند خروجهن ، ويعرفها العامة بضبطها الصحيح وهى فصيحة .

والحبس معروف عند العوام وهو فصيح ، وكذلك ما يشتق منه مثل : محبوس ومحبس وحابس ،

وحَبَّشَ له بالتضعيف يعرفها العامة ويقولون : فلان ضَيَّعَ تحبيشة العُمْر وهو عربى فصيح .

حَبَك الشئ حبكاً : أحكمه عامي فصيح ، وكذلك حبّكه مضعفة .

الحبْل : ما فُتِلَ من ليف ونحوه ليربط به شيء أو يقاد به شيء . وكذلك الحبَل بفتح الباء وهو حمل الأنثى ، ولكنهم يكسرون الحاء عندما يستخدمون الفعل الماضى ويسكنون الباء فيقولون : فلانة حِبْلت، وكأنهم نقلوا كسرة الباء إلي الحاء بعد سلب حركتها وأتبعوها كسر اللام .

حبا الصَّبِىُّ : عامى فصيح ، والمضارع عند العوام بكسر حرف المضارعة وقلب الواو باء فيقولون : الولد يِحْبِى .

حاباه ، وفلان يحابى .. يعرفها العامة ويكسرون حرف المضارعة ، ويقولون : فلان امحابى فلان بسكون الميم وهمزة الوصل التى تسقط فى الدرج وتُنْطَقُ في البدء . وإذا أرادوا المصدر قالوا : امحابيةُ ..

الحَتُّ معروف عند العوام ، والحتة عندهم القطعة من الشئ والفصيح بفتح الحاء .

ويستعملون (حَتَى) فى كلامهم عند إرادة الغاية .

وحتحت الشئ بمعنى بالغ فى تجزئته عامية أخذها المعجم الوسيط وجعلها مولدة .

حتما يستعملها العامة منصوبة . وحتمية الأمر يعرفونها كذلك .

حث فلانا يحثه يستعملها العامة بإبدال الثاء سينا كقولهم : أنا حسّيت الناس على كذا .

حجب ، الحاجب - يعرفون : حاجب المحكمة ، وحاجب العين ، وجمع الأول حجّاب ، وجمع الثانى حواجب .

والحجاب عندهم يعنى التميمة التى تجلب الخير وتمنع الشر ، وهو غير فصيح .

والحج : قصد البيت الحرام للنسك ، يعرفه العامة وهو فصيح بكسر الحاء وفتحها .

والحُجة فى الفصحى الدليل والبرهان وصك البيع والعامة يكسرون الحاء ، ويعرفون شهر ذى الحجة .

والحَجَر معروف فى العامية وفى الفصحى وهو كسارة الصخور .

حَجَّر الأرض وضع على حدودها علامات بالحجارة أو غيرها ... !

والحجّار الذى يعمل فى الحجر وفى تقطيعه وتشكيله ، يقولون : فلان حجار .

والحَجْر المنع من التصرف فصيح تعرفه العامة ويقولون : دعوى الحَجْر.

والحِجْر بكسر الحاء . يقولون : هو فى حِجر فلان أى فى كنفه عامى فصيح.

وكثير من العامة لا يعرفون الحجرة بمعنى الغرفة .

حَجَزَ بين الشخصين : فصل .. وحجز الشئ : حازه ومنعه عن غيره . وحُجِز على المال : منع صاحبه التصرف فيه حتى يؤدى ما عليه (مجمعية) والحجاز معروف عند العامة ، وكذلك الحجاب الحاجز .

حَجَل فلان ، والحجلان ، ويحْجِل بكسر حرف المضارعة يعرفها العامة بمعنى المشى على رجل واحدة ورفع الأخرى .

والحِجْل بمعنى الخلخال تعرفه العامة بضبطه الصحيح .

الحجلة بفتح الحاء وسكون الجيم : لعبة يمارسها الصبيان وهى عامى فصيح.

والحَجْم من كل شئ : جِرمه يعرفها العوام .

ونبات الحَجْنَه : يعرفه الزراع ، وهو ينمو على الجسور والشواطئ وهو أشبه بالقصب .

والجدأة أنثى الغراب عند العامة وتجعلها حِدّاية وهو تغيير كثير .

والأحدب تعرفه العامة وهو ما ارتفع ظهره .

حدث بمعنى حصل ولكنهم يبدلون الثاء سينا ويقولون : حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ويبدلون الثاء سينا كذلك . ومن كلامهم : فلان خلط الحدس الأكبر في الحدس الأصغر وهو غير فصيح .

الحدّ : حد السيف . وحد الأرض ، وحدّد عليها : بيّن حدودها ، وحدّد زمن المقابلة ومكانها ، وحدّد ثمن البيع ، وحدد إقامة فلان ، واحتد عليه ، وثياب الحداد.

والحديد والحداد (مجمعية) والحدادة صناعته كل هذا فصيح تعرفه العامة .

ولا يعرفون : حَدرج الشئ بمعنى دحرجه ولكنهم عرفوا : دحرج الكرة دحرجة ، وتدحرج . وهذا مما يستعمله العامة ، وهو فصيح ، وبعضهم يحدث فيها قلبا مكانيا ، فيضع الجيم فى موضع الدال ، ويضع الدال فى موضع الجيم ويقولون : جحرد ... وهو غير فصيح .

حذّه حذًّا : قطعه فى سرعة ، والعامة تبدل الذال زايا .

الحذر وكثير من مشتقاته على ألسنتهم بالزاى أيضا .

وحذف الشئ وهو محذوف يعرفونه بالزاى أيضا .

وحذافير الشئ : جوانبه ونواحيه عامى فصيح لكنهم يبدلون أيضا

والحذلقة ، وتحذلق ، وهو يتحذلق فى كلامه أى يدعى أكثر مما عنده – العامة يبدلون الذال زايا ، ومنهم من يجعل القاف كافا .

والحرب وما يُشْتَقُّ منها عامى فصيح .

والحِرْباء عند العامة حِرْباية .

والحربة آله من الحديد قصيرة محدده الرأس تستعمل فى الحرب وفى الصيد ، ومن كلام العوام (فلانة حرّابة) أى دساسة مثيرة للفتن وقد أثبتها المعجم الوسيط على أنها مولدة .

والمحراب عندهم مقام الإمام من المسجد ، وهو فصيح .

حرث الأرض والحراث والحرث والمحراث - يستعملها العامة بإبدال الثاء تاء .

الحرج والإحراج - يقولون : أنت أحرجتنا أى أوقعتنا فى حرج والحرج الضيِّق والإثم - وهذا من العامى الفصيح ، ومنه : مُحْرَجْ ويحفظون قول الله تعالى : « ليس على الأعمى حرجٌ » .

حَرْجَمَ : يقولون : فلان يحرجم على كذا أى يحاول الوصول إليه . وفى المعجم الوسيط : احرنجم فلان : أراد أمرا ثم رجع عنه ، وهذه الأخيرة لا يعرفها العوام، وكذلك حرجم الدواب بمعنى جمعها . !

والحَرّ والحرارة ، والحُرّ والحرية ، والحرير والحرير الطبيعى أو الاصطناعى، هذه كلمات يعرفها العوام بضبطها الفصيح .

والحرز عامى فصيح ، وهو الوعاء الحصين الذى يحفظ فيه الشئ ويجمع على أحراز .

وكذلك الحَرَسُ والحراسة والحارس والحراس والمحروس والمحروسة .

ومن الجارى على ألسنتهم الوصف بحَرِشٍ ، لكنهم يكسرون أوله فيقولون مثلا : رمل حِرِش أى خشن ، وهذا من إتباع الفاء للعين كما فى : فخذ . وتحرش به أى تعرض له لِيهُيِّجهُ ، والعامة تسكن التاء ، وتجيء بهمزة وصل فيقولون :اتحرَّش بفلان . حَرَصَ ، حِرْصٌ ، وحريص ، وحَرَّصَ عليه بمعنى قوى رغبته فيه .

ومثله حَرَّضَ على كذا ويحرِض بكسر حرف المضارعة والتحريض عامى فصيح .

والحرف من كل شئ طرفه وجانبه وحَرَّفَ الكلام : غيره ، واحتراف ومحترف واحترف ، وانحراف ومنحرف وانحرف ، والحرفة والحرفيون هذه المادة كلها تستخدمها العامة وألفاظها فصيحة.

الحريق ، والحريقة ، والحجرق ، وحَرَّقَ ، وحَرَقَ – يحرف العوام بعض هذه الألفاظ ، ولكن أكثرها عامى فصيح .

الحركة – حرك – المحرك – تحرك : تنطقها العامة بسكون التاء ويقولون : أسم فلان الحركي كذا ، ويخفون الاسم الحقيقي حفاظاً على الشخص من الاعتداء عليه ، ويقولون : فلان حرك بكسر الحاء والراء والفصيح فتح الحاء وكسر الراء وهذه المادة وما يؤخذ منها عامي فصيح .

الجَرَمُ معروف عند المسلمين . والحرام : الممنوع . والبيت الحرام : المسجد الحرام ، والبلد الحرام والشهر الحرام . الحرامى : اللص وهذا الأخير مولد ، ومثله الحرمة للزوجة ، والعامة تطلق الحريم على النساء ، وهو مجاز فصيح . والمحرَّم والمحروم والحرمان والتحريم يتحدث بها العامة وهى فصيحة.

الحرملة (دخيل) أقره المعجم الوسيط نقلا عن العامية .

حَرَنَت الدابة ، والعامة تقول : الحمار حرن بضم الأول والثانى ، ويجعلون الوصف منه (حرنان) والفصيح حرون .

والعوام يعرفون : محضر التَّحرِّى ، وهو عربى فصيح .

الحزب والحزبية والأحزاب والتحزب والتحزبات عامى فصيح .

حَزَّ الشئ : قطعه ولم يفصله ، وحز فى نفسه : أثر فيه ، والحِزُّ من العود ونحوه : جزء محدود منه . وهذا كله فصيح معروف عند العوام . حزم الشئ : شده بالحزام . تحزَّم الإنسان : ربط الحزام ، وتحزم للأمر : استعد له ، والحزمة فى الفصحى بضم الحاء والعامة تكسرها هذه كلها فصحى تجرى على ألسنة العوام .

الحُزن بضم الحاء وسكون الزاى والوصف منه حزين وحزنان عامى فصيح

حسب المال : عَدَّهُ ، والمال محسوب ويحسب حساب فلان أى يحترمه والحساب عند فلان أى ماله وما عليه ، ويعرفون معنى قولهم :حسبنا الله ونعم الوكيل .

ويقرنون كلمة الحسب بالنسب عندما يذكرون شخصا مثل قولهم : فلان حسيب نسيب ، أو فلانة بنت الحسب والنسب .

والحسد والحاسد وعَيْنُ الحسود ، ومن كلامهم : كل ذىْ نعمة محسود ومنهم من يأتى بصيغة المبالغة (حَسَّاد) .

الحسرة : الحزن يعرفونها ولكن السين تقترب على ألسنتهم من الصاد ويشتقون منها : المحسور والمحسر ، ومن كلامهم : ياحسرة .

احَسَّ الشئ وحَسَّ به : أدركه بإحدى الحواس ، ويقولون : حسيت بكذا وفلان له حِسٌّ صادق ، وهو حساس ، وشديد الحساسية والشئ المحسوس : المدرك بإحدى الحواس الخمس . كل هذا عامى فصيح .

الحُسَالَة : الرذل من كل شئ ، قالوا : من حُسَالَة الناس أى من أسافلهم .

وقالوا : لفلان رأى حاسم أى قاطع للجدل ويسمون بحسام ويعرفون أنه السيف ، وأيام الحسوم يعرفونهامجموعة بالألف والتاء ويقولون أيام الحسومات .

الحسُنْ والحَسَن وأحسن الله إليك ، وأحسن فلان فى كذا ، وحسَّنه والحسنة والمحسن والأحسن والإحسان ، كل هذه ألفاظ يعرفها العوام وهى فصيحة .

والحشر ومشتقاته يعرفها العوام ويعرفون يوم الحشر كما يعرفون الحشرة والحَشَرَات .

والحَشّ وما يؤخذ منه عامى فصيح ، وكذا المحشة : منجل الحشٍّ .

التَّحَشُّم الحشمة والأحتشام وما يشتق منها عامى فصيح .

حشا المخدة ونحوها حشوا : ملأها بالقطن ونحوه ، ويقولون فى الوصف منها محشى ومحشية بإبدال الواو ياء فى العامية والفصيح إبقاؤها واوا (محشوّ ومحشُّوة) .

وحاشية الرجل : أهله وخاصته والعامة يسقطون ألف المد منها ويقولون : حَشْية .

ومنهم من يقول عند رفض أمر من الأمور أو استنكاره : حاش لله .

الحصبة مرض معروف عند العامة ويأخذون منه فعلا ووصفا .

حصد حصدا وحصادا والزرع المحصود والحصيد والحصيدة والحاصد والحصّادة كل هذه ألفاظ عامية فصيحة .

فلان محصور إذا احتبس ما فى بطنه من فضلات، والحصيرة عندهم معروفة . صانعها حُصَرِىٌّ .

الحصرم : الثمر قبل النضج ، ولكن العامة تضم الحاء والراء والفصيح كسرهما .

الحصة : النصيب ، والجمع حصص عامى فصيح .

حَصَل وحصّل وحاصل ومحصول ومُحَصِّل وتحصيل ... عامى فصيح : وقد أقر المجمع (حَصَّالة النقود) على أنها محدثة .

والحصانة البرلمانية ، والحصن ، وتحصن فى مكان أمين ، والحصان معروف ولكنهم يضمون الحاء فيقولون : حُصان ، أو يسكنون الحاء ويختلبون همزة وصل فيقولون احْصان ، وقد يبدءون باللام مكسورة فيقولون : لحصان. وأبو الحصين كناية عن الثعلب كل هذا يعرفه العوام ويتصرفون فيه .

الحصى عند العوام صغار الحجارة ومفردها الفصيح : حصاة ولكن العامة يردونها إلى الأصل ويحرفونها فيقولون : حصوة .

حضر الغائب : قدم - حضر الشئ: جاء - حضرت الصلاة : حان وقتها .

حضر عن فلان : قام مقامه فى الحضور - وحضر المجلس شهده - وحضر الجلسة كذلك - وحضّر الطعام : أعده ، وكذا حضّر الدواء وحضّر الدرس وحضّر الأدوات اللازمة للتجارب - وفلان جوابه حاضر . والحضارة ضد البداوة - والحضرى : ساكن الحضر ، وحضرة الشخص : مكان حضوره ويعبر بها تجوزا فيقال : أذِنَ حَضْرَتُه بكذا ، ومحضر الجلسة (مولد) وكذا (المُحْضر) ومحضّر المعمل .

حضن الشخص أخاه : جعله فى حضْنه . والحاضنة : الأم أو من تقوم مقامها . الحضانة : الولاية على الطفل لتربيته وتدبير شئونه ودور الحضانة : مدارس للصغار (محدثة) والعامة تضم حاء الحِضْن .

الحطب معروف عند العوام والحطَّاب : جامعه وجمعه حطابة .

حط الشىء أنزله وألقاه . حَطَّ الدين : أسقطه - حَطَّ السعر : رَخَّصه ، والمحطة مكان النزول ، ومحطوط ومحطوطة - هذا كله عامى فصيح .

وتقول العامة : فلان حطمة بضم الحاء وسكون الطاء ، لمن تقدمت به السن والتحطيم ومشتقاته . مستعمل فى العامية مع بعض التغيير ومخالفة الضبط الصحيح فيكسر حرف المضارعة ويسكن التاء مثلاً فى الفعل : يَتَحَطَّمُ ، وكذلك فى اسم الفاعل يكسرون الميم ويسكنون التاء من مُتَحطِّم .

ويقولون : محظور بمعنى ممنوع ولا يخرج أحد لسانه فى الظاء .

ومنهم من عرف الحظيرة كذلك والحظ والمحظوظ والمحظوظة عندهم دون إعطاء الظاء حقها ، والمحظية يبدلون ظاءها ضادا .

والحفيد ولد الولد معروف عندهم ، وجمعه أحفاد .

حفر الأرض والبئر والحفرة وهو حفَّارُ قبور ، وحافر الدواب من المستعمل فى العامية وهو فصيح ، وبعضهم يحدث قلبا مكانيا فيبدل الفاء والعين ويقول : فحر وفحرة وفحار، فيبعد عن الفصحى .

وفى القاموس المحيط : افتحر الكلام والرأى - إذا أتى به من قصد نفسه ، ولم يتابعه عليه أحد .

حفظ الشئ ، وحفظ القرآن ، وحافظ على الصلاة ، ويقولون : فلان حافض . فيبدلون الظاء ضادا ، ويقولون : حفّضناه ، فإذا نطقوا الظاء لم يعطوها حقها فى إخراج اللسان كقولهم : حافظة والمحفظة ، والمحافظ معروف عندهم ، يقولون : فلانة من أسرة محافظة أى متمسكة بالتقاليد ، والآداب .

والحفل والحفلة والاحتفال معروفة عند العوام ، والحافلة معروفة فى بعض البلاد العربية ، وكذلك المحفل .

حَفَن الشئ عامى فصيح ولكنهم يسمون الحَفْنَة " حفَانًا " .

والحفاء بدون همزة على ألسنتهم ، وكذلك : فلان حفِيتْ أرجله ، وأنا احْفيت فى كذا ، والحافى ابن الحافى من عبارات الذم عندهم وهى فصيحة - أما حفِيتْ ، واحفِيت ففيهما تغيير يبعدهما عن الفصحى .

الحقد والحاقد والحقود بمعنى إضمار العداوة عامى فصيح ، لكنهم يغيرون القاف على ما هو معروف ، وقل من يحقق نطق القاف .

والحقارة والحقير والمحتقر وحقره واستحقره ، كل هذا من العامى الفصيح، وبعض العوام يحقق نطق القاف .

والحق والتحقيق والاستحقاق والحقيقة والحقانى والحقوق والحُقُّ والحُقّة مادة لغوية يستعملها العوام مع إصابة القاف بالتغيير .

وكذلك الحقْن ، والحقنة والمحقن والمحقنة تجرى على ألسنة العوام مغيرة.

والحكر والاحتكار واحتكر السلعة وفلان محتكر كذا على ألسنة العوام .

الحُكْشَة لعبة يعرفها العوام وهى محدثة أقرها المجمع .

الحكّ والاحتكاك ومشتقاتهما تجرى على ألسنة العوام .

حكم له وحكم عليه وحكم بينهما ، والحكم والحاكم والحكومة وحاكمه والمحاكمة والحكمة وحكّم والتحكيم والحكيم كل هذا عامى فصيح .

والحكاية وحكى ويحكى عامى فصيح بكسر حرف المضارعة .

وحلب البقرة ، واللبن الحليب ، أو المحلوب .. والحلبة : النبات المعروف الفصيح فيه بضم الحاء والعامة تكسرها ولم لا نقر الكسر والفتح ؟

وحلْج القطن ومشتقاته كالحلاج ويحلج وحلج ومحلج عامى فصيح .

حلحل الشئ : بمعنى حركه ،

وتحلحل : بمعنى تحرك يعرفة العامة وهو فصيح .

حَلَف بمعني أقسم ، وحَالِفٌ ، وحَلاّف ، وحلّفه : طلب منه أن يحلف ، والحلْفَاء نبات أطرافه كسعف النخيل ، والعامة تحذف الهمزة وتلحق بآخره التاء بدلا من ألف المد ، فتصير حلفة ، وتبعد عن الفصيح .

والحلاقة والحلاّق ، وشعر محلوق ، والحلْق ، والحلقة ، والحلقوم تفتح العامة حاءه .

والحلال عند العوام غير الحرام – وحل المشكلة ، وحل العقدة وفلان حلاّل المشاكل ، والاحتلال ، والحلّة إناء معدنى يطهى فيه الطعام والحليل والمحلّلُ والمحلّة، والمحَل بمعنى المكان ومنه محل الجزارة ومحل الفاكهة .

والحلْم مايراه النائم ، والحِلْم بمعنى ضبط النفس عند الغضب – كل هذا يعرفه العامة كما يعرفون حلمة الثدى .

والحلاوة معروفة عند العوام ، ويشتقون منها فيقولون : حلّى الشراب ونحوه ، واحْلَوّتْ ، وحلو ولكنهم يكسرون الحاء والفصيح ضمها ، واستحلى الشئ والحلوان بفتح الحاء واللام على ألسنتهم والفصيح ضم الحاء وتسكين اللام والحلوانى عندهم بفتح الحاء واللام أيضا، وكلمة حِلْية فصيحة بكسر الحاء عندهم .

ويقولون : الحمد لله ، ونحمد الله ، ومن عباراتهم : فلان حامد شاكر بسكون الدال وبعضهم يقول : العَوْد أحمد ، ويشتقون من الحمد كلمات مثل : حميد وحمّاد ومحمود وحمدان ...

واللون الأحمر ، واحمرَّ الشئ ، وحمرة الدم ، فإذا كان الأحمر بدون أل حققت همزة القطع ، وإذا كان بال استغنوا عن همزة الوصل وحذفوا همزة القطع ، بعد نقل حركتها إلى اللام فقالوا: لحْمَر ، ولهذا وجه فى العربية .

والحمار والحمارة والحمير من الفصيح المعروف عند العوام ، وإن كان كثير منهم يكسر الحاء فى الجمع ، وبعضهم يضم حاء المفرد .

والحماسة والحماس ، تحمّس ، ومتحمِس بكسر الميم وتسكين التاء على ألسنة العوام .

وكذلك الحماشة يستعمل العامة الوصف منها فيقولون : فلان حمش بكسر الحاء والميم ، والفصيح حمش بفتح الحاء وكسر الميم ، ولعل القاعدة الصرفية التى أجازت : فخذا بكسر الفاء والخاء فى فخذ بفتح الفاء وكسر الخاء تجعل نطقهم من العامى الفصيح .

والحِمّصَ كما تضبطها الفصحى تتغير على ألسنة العوام فتضم الحاء والميم المشددة والمحمصة معروفة عندهم ، بفتح الميم ، وكذلك الحمصانى ، بضم الحاء والميم والمشددة .

والحموضة بضبطها الفصيح يعرفها العوام ، وإن كان منهم من يفتح الحاء ويقولون : هذا حامض ، فإذا نطقوا بالفعل الماضى " حَمُضَ " أتبعوا ضمة الميم ضمة الحاء وقالوا " حُمُض" والحُمّاض نبات معروف تبدل العامة ألفه ياء فتصير الكلمة " حميّض " بكسر الميم لمناسبة ياء المد ، بدل اللين بعد الفتح .

والعامة تقول : فلان أحمق ، وفلان انحمق ، وفلان حَمُوقة ، وحماقة من فلان - لم يغيروا فيها إلا القاف، وإن كان منهم من يحققها .

ويقولون : فلانة حملت، والحمل تقيل، والحامل والحمال والحمل بكسر الحاء والأحمال والمحمول - هذه المادة كلها من العامى الفصيح .

الحمّام والحمام ، واستحم بمعنى اغتسل والجمامة عامى فصيح مثل الحُمّى والحمّة ومحموم ، ومستشفى الحميّات .

حَمِيت الشمس يستخدمها العامة بنقل كسرة الميم الى الحاء وتسكين الميم وكسر الياء قبل ناء التأنيث وكذلك يستخدمون : .. حامى وحامية ومحمية من الحُمُوّ ، وفى صفة المؤنث يسقطون ألف المد فيقولون : حَمية .

والمحامى والمحاماة والحماية معروفة عندهم .

والحما أبو الزوج ومن كان من قبله :

حما الرجل ، وحما المرأة عامى فصيح وحامى الحمى ، وفلان عنده حمية أى أنفة ينطقها العامى بضبط صحيح والحنّاء المعروفة – على ألسنة العوام حنّة وليست فصيحة .

والحانوتى عند عامة مصر : مجهز الموتى (وأصلها حنوطِىٌّ نسبة إلى الحنوط) . وتحنيط الميت معروف عندهم .

والحنتف : الجراد ونحوه المنقّى الطهو فصيح ، ولم تعرفه عامة مصر ، ولكنهم عرفوا :حَنْتَف وتحنْتَف بمعنى زيّن وتزين ، وكأن العامة تكمل اشتقاق المادة.

والحنجرة معروفة عند العامة بضبطها الصحيح .

والحندقوق نبات يعرفة الفلاح ويغير القاف منه تبعا للهجته .

والحنش يرادف الثعبان عند عامة مصر ، وبخاصة فى الوجه القبلى ، ويأخذون منه : فلان حنّاش بمعنى كثير الكسب بلا تمييز بين الحلال والحرام ، ويشبهون الشخص بالحنش فى بعض الأحوال ، وحنّاش ليست فصيحة .

وكذلك الحنظل ، ولكنهم يبدلون الظاء ضادا ويضربون به المثل فى المرارة .

ويقولون : فلان حنفى أى متبع مذهب أبى حنيفة .

والحنفية بمعنى الصنبور يعرفونها ، ولا يعرفون الصنبور .

ويقولون : فلان محنّك ، ولكنهم يسكنون الميم فى أولها ، وفلان حنّكته التجارب أى علمته وأحكمت تصرفاته ، والحنك بضبطه الصحيح معروف عندهم.

والحنين بمعنى الشوق ، وحَنّ عليه بمعنى عطف وأحسن ، وحَنَّ له بمعنى تشوّق والحنان بمعنى العطف . ويردون السائل بالدعاء له قائلين : الله يْحَنِّنْ عليك، بتسكين الياء فى أول الفعل المضارع ، ويقولون : فلان حْنَيّن وهى حْنَيّنة على صورة التصغير ولكنهم يكسرون الحاء فى أولها أو يسكنونها . ولم يعرفوا الحِنّة بمعنى رقة القلب ولكنهم عرفوا الحِنّيّة بهذا المعنى ، وكأنهم جعلوها مصدراً صناعياً = فإذا راقت

هذه الكلمة للغُيُر على الفصحى ضمت إلى المعجم العربى .

أما الحَنيَّةُ عندهم فهى مكان تحت بناء منحن يضعون فيه بعض الأشياء وتكون عادة تحت السلم .

والحوت عندهم السمكة الكبيرة وجمعه حيتان ومن كلامهم : .. كالحيتان يأكل الكبير الصغير . والحاجة والحاجات ومحتاج واحتاج ويحتاج ، بكسر الميم فى محتاج وبكسر حرف المضارعة فى يحتاج.

ومن كلامهم : فلان مستحوذ على كذا لكنهم يغيرون فيكسرون الميم فى أولها ويبدلون الذال زايا ، وكلا التغييرين مخالف للفصحى .

وحوريّة من الجنة - تجرى على ألسنة العامة ، ويضربون بها المثل فى الجمال .

والمحارة : أداة من أدوات طلاء المبانى استخدمها العامة وأخذها المجمع وجعلها ضمن المحدث فى المعجم الوسيط.

والحيازة وبخاصة حيازة الأرض الزراعية (محدثة يعرفها العوام) .

والحَوسة ، والعامة تضم الحاء لتصير الواو حرف مَدّ بدلا من اللين ، معناها الاضطراب والارتباك ويشتقون منها : حايس (بالياء) واحتاس ومحتاس ولها أصل عربى فصيح .

وحاش اللص : منعه وأمسكه ، محدثة تجرى على ألسنتهم وأقرها المجمع ، وانحاش مطاوع حاش تستعمله العامة ، والحوش : فناء الدار (محدثة) والعامى بضم الحاء . وماذا يضير اللغة اذا اعترف اللغويون بضم الحاء مع الفتح.

الحياصة : سير يشد به حزام السرج تحت الذنب حتى لا ينزلق إلى الأمام مما يستخدمه العامة وبخاصة من يقتنون دواب الركوب .

وتعريف الحياصة فى المعجم الوسيط ينبغى تصحيحه لأنها عُرّفت فيه بأنها حزام الدابة ، وقد اتضح مما تقدم أن الحياصة غير الحزام .

والحوصلة فى الفصحى بفتح الحاء ولكن العامة تضمها ويجمعونها على حواصل .

وكذلك الحوض يضمون حاءه ، ويقولون : حوض البحر وحوض المواشى ويجمعونه على أحواض .

وحاوطه : داوره فى أمر يريده منه ، وفلان يحاوط ، بكسر ياء المضارع ، ومحاوطة يعرفونها ولكنهم يسكنون أولها ويحذفون المد منها فيقولون : مْحَوْطَة وكأنهم لا يأتون بهمزة الوصل ويبتدئون بالساكن إذا لم يوصل بما قبله .

والتحويطة بمعنى التعويذة (محدثة) أخذها المجمع عن العوام ولكن لها أصلا فصيحا ، فهم يعرفونْ : حَوَّطَ حول كذا ، ومصدرها التحويط ، وكأن التاء للوحدة وكذلك يعرفون احتاط ، وأخذوا منه : الاحتياط واجب ، ويعرفون ، ضباط الاحتياط ، كما يعرفون : الاحتياطى من أى شئ .

والحائط بمعنى الجدار يجعلهاالعامة حِيطة ، فينأون بها عن الفصحى ، ولكنهم يجمعونها على حيطان وهو عربى فصيح .

وحَوّق على الشىء بمعنى صانه وحفظه عامية ، والصيغة فصيحة ، والمعنى مجازى .

والحال والحالة والمحاولة والتحويل والاحتيال والاستحالة والحوالة والحيلة كل هذه الكلمات وما يؤخذ منها عامى فصيح.

والحَوّال بمعنى القناة الصغيرة التى يجرى فيها الماء من جهة إلى أخرى اعتمدها المجمع تحت طائفة المولد ، والعوام وبخاصة الزراع يعرفونها .

وكذلك المحوِّل اسما للجهاز الذى يستخدم لرفع الجهد الكهربى أو خفضه .

يحوم حول الشئ عامى فصيح بكسر ياء المضارعة ، وبالتخفيف والتضعيف .

والحاوى عندهم من يقوم بأعمال غريبة - جعلها المجمع محدثة ، والحاوية، والحاويات سيارات نقل تحمل الحاجات

والحَويّة عربية فصيحة يحرفها العوام ويجعلونها حواية بفتح الحاء والواو وهى خِرقة كالكعكة ، توضع فوق الرأس عند حمل شيء ثقيل .

والحية لا يجهلها أحد .

ومن كلامهم : فلان محايد ، وربما ضموا الميم ، ويسمعون مصطلح الحياد الإيجابى .

والحيرة يكسرون حاءها ، ويقولون : حاير ومِتْحَيّر بتغيير الميم والتاء.

والحيض ، وهى حايض بالياء من كلامهم .

وكذلك تحايل عليه ، وتحيّل بمعنى استعمل الحيلة .

والحياة ، وأحياك الله لكل عام ، والحيوان ، والحياء وفلان حَيٌّ من ألفاظهم الفصيحة .

هذا وقد اتخذ المجمع قرارات لغوية هامة منها ما يعيننا مما جاء فى مقدمة الطبعة الأولى من المعجم الوسيط وخلاصتها :

ا - فتح باب الوضع للمحدثين .

ب - إطلاق القياس .

جـ - تحرير السماع من قيود الزمان والمكان ليشمل ما يسمع اليوم من طوائف المجتمع كالحدادين والنجارين والبنائين وغيرهم من أرباب الحرف والصناعات

د - الاعتداد بالألفاظ المولدة .

وفى ضوء هذه القرارات وضعت أمامى بعض الفروق التى ظهرت بين العامى والفصيح فيما عرضت له من قبل وموجزها فيما يأتى :

١- تغيير الحركة بحركة أخرى ومن أمثلتها :

جُبّ - جبة -	الفصحى تضم الجيم ،
جمجمة -	والعامية تكسرها .
جنازة - جدار -	الفصحى تكسر الجيم ،
جرجير -	والعامية تفتحها .
الحنة	الفصحى بفتح الحاء ،
	والعامية بكسرها .
الجد عكس الهزل	الفصحى بكسر الجيم .
	والعامية تفتحها .

الجعبة – الجيب	الفصحى بفتح الجيم ، والعامية بكسرها .
الحزمة – الحلبة –حلو –	الفصحى بضم الحاء والعامية بكسرها .
الحصرم	الفصحى بكسر الحاء والراء والعامية بضمهما .
حوش وحوض	الفصحى بفتح الحاء والعامية بضمها .
حمار وحمارة	الفصحى بكسر الحاء والعامية تضمها .
الحمص	الفصحى بكسر الحاء وفتح الميم المشددة ، والعامية بضمهما .

٢- إبدال حرف بحرف آخر ومن أمثلة ذلك :

إبدال الثاء سينا فى مثل : الجثة – حث – حدث – حديث .

إبدال الذال زايا فى نحو : المجذوب – الحذ – الحذف – حذافير – حذلقة .

إبدال الذال دالا فى نحو : جذر النبات – جذَع – جذام .

إبدال الثاء ثاء نحو : حرث الأرض – محراث – حراث .

٣- تغيير صيغة الكلمة كما فى :

حرباء جعلها العامة حرباية ،حدأة جعلوها حداية .

حُماض جعلها العامة حميض .

٤- الحذف من آخر بعض الكلمات مثل شهرجمادى جعلوه شهر جماد .

٥- جمع بعض الكلمات على صيغ لم ترد نحو جمع جناح على جنحان ، ولهذا الجمع نظائر ، والمعروف أن جمع التكسير مرجعه الأول السماع .

٦- القلب المكانى فى بعض الكلمات كما فى الفعل : حفر ، جعلوه : فَحَر . وقد جاء فى القاموس «افتحر» كما تقدم .

٧- قبول معنى جديد فى كلمة استعملها العرب من قبل ، وجنح بها العامة نحو معنى آخر ، كما فى الفعل : حَرْجم .

وبعد فإن مما يجب إنكاره والبعد عنه مجرد التفكير فى فصل عامية بلد ما عن عامية بلد آخر ، لأن هذا من أخطر

الأمور على اللغة العربية ، بل من أخطر الأمور على الأمة العربية فى مستقبلها ، حين تصبح هناك معاجم فى اللغة العامية تسجل لكل دولة عربية ألفاظا قد تتفق أو تختلف مع غيرها من الدول ، كما أنها قد تتفق أو تختلف مع اللغة العربية الفصحى .

إن بعض هذه الفروق التى نراها بين العامية و الفصحى لا تجوز الاستجابة إليها بتنازل الفصحى عن أصلها ، كما فى القلب المكانى مثلا فى مادة "حفر" فمما هو جار على ألسنة المقاولين قولهم : عمال الحفر ، والحفّار معروف عند العمال فى مجال البترول وغيره .

والذى ينبغى فى مثل هذا التغيير أن تموت الكلمة العامية وينتصر الأصل العربى عليها .

وإذا كانت العامية جمعت كلمة جناح على " جنحان " فإن الوزن المنقول عن العرب معروف عند كثيرين وهو أجنحة ، فينبغى أن نتبع المأثور .

ولندع العامة يقولون شهر " جماد " بفتح الجيم وحذف المد من آخره ، لأنه لابد أن يكون هناك فرق بين العامية والفصحى ،. وليبق النطق الفصيح إلى أن يجئ وقت يعرف العامى فيه أن هناك فى السنة الهجرية شهرين يسميان : جمادى الأولى وجمادى الآخرة .

ومثل هذا قول العامة : حرباية وحداية وحميض . وكذلك فيما يتصل بإبدال الثاء سينا أو تاء ، وإبدال الذال زايا أو دالا .

فلتبق العامية عامية إلى أن يصلح التعليم الألسنة ، على ما نأمل من تقدم ورقى .

أما تغيير الحركة فى العامية ومخالفة الفصحى فإنى أستفتى المؤتمر الموقر طالبا الموازنة بين ضبط الكلمة العامية وضبطها فى الفصحى ، فإذا كان التغيير قد عم كل البلاد وشاع على ألسنة العوام فيها .. فإنى أرجو أن ينظر إليه على أنه تغيير يسير يمكن الاعتراف به فى معاجمنا العربية إلى جانب الأصل العربى الفصيح .



النحو العربى بين التطوير والتيسير

الدكتور عبد الرحمن السيد

تتردد على ألسنة العلماء والباحثين من وقت لآخر دعوة إلى تطوير النحو وتيسيره ، وبعض الداعين إلى التطوير يقصدون به أن يتجدد البحث فى قواعد اللغة العربية فى كل عصر من عصور اللغة ، حتى يُسَجِّل ما تمر به هذه اللغة فى مراحل حياتها ، نموا وازدهارا ، أو تخلفا واضمحلالاً .

وهى دعوة تبدو فى ظاهر الأمر معقولة ، لأن اللغة كما يقولون كائن يخضع لما تخضع له الكائنات فى هذه الحياة من تقدم وارتقاء ، أو تأخر وانحطاط .

ويرى بعض هؤلاء أن النحو الذى وضعه العلماء فى العصور الأولى قد استطاع أن ينقل إلينا صورة صادقة لما كانت عليه اللغة العربية فى تلك العصور البعيدة ، وأن يقفنا على الطريقة التى كان العرب فى تلك العصور يعبرون بها عن أفكارهم ومشاعرهم وشئون الحياة فى زمنهم .

ويرى آخرون أن هذا النحو لم يوضع بطريقة علمية صحيحة ، ولم يتبع فيه العلماء الأقدمون المنهج العلمى الذى يرون أن الألتزام به كان أدعى الى الدقة والضبط . فقد خلط هؤلاء العلماء عندما جمعوا اللغة بين الفصحى والعامية ، وبين اللهجة واللغة ، وبين لغة النثر ولغة الشعر ، فكان أسلوبهم فى عملهم معيبا وكانت القواعد التى وصلوا إليها غير سليمة .

وقد نسى هذا الفريق الفارق الزمنى بين العصر الذى جمعت فيه اللغة ، والعصر الذى وضعت فيه مناهج البحث

---

* ألقى هذا البحث فى الجلسة الثانية عشرة من جلسات المؤتمر المنعقدة يوم الأربعاء ٥ من شعبان سنة ١٤١١هـ الموافق ٥ من فبراير سنة ١٩٩١م .

وأسس الدراسة ، كما نسوا أن هؤلاء العلماء لم يكونوا يؤرخون للهجة معينة ، ولا لقبيلة معينة ، وإنما كانوا يؤرخون للغة التى يتكلم بها العرب ، والتى نزل بها القرآن الكريم ، الذى قال عنه الرسول الأمين إنه نزل على سبعة أحرف ، وأنهم لم يفتهم أن ينبهوا – عندما يجدون اختلافا – إلى القبيلة التى تتسم لهجتها بهذا الخلاف الذى لا يخرج اللغة عن أنها عربية . كما لم يفتهم أن ينبهوا كذلك إلى الفارق بين أسلوب النثر وأسلوب الشعر ، فسموا ماجاء فى الثانى مخالفا للقواعد العامة التى لا تجوز فى النثر ضرورة ، ويقصد جمهورهم بالضرورة كل ماجاء فى الشعر مما لا يجوز فى النثر ، سواء أكان للشاعر عنه مندوحة أم لم تكن ، وهذا هو بالضبط مايقصد بلغة الشعر . وكأنما كان عليهم أن يتنبئوا بالمصطلحات التى سيستعملها أحفادهم ، كما كان عليهم أن يتنبئوا بمنهاهجهم وأساليبهم فى البحث والدراسة ، ليسلموا من نقدهم ، ولينالوا الرضى منهم .

وقد اتفق الفريقان – الراضون والناقدون – على أن هذا النحو قد تجمد وبقى على وضعه القديم ، ولم يحاول علماء اللغة العربية تغييره أو وضع بديل له ، مع أن أحدا لا يشك فى أن اللغة قد أصابها ما أصاب غيرها من تغير ، وقد اختلفت وسائل الناس وأساليبهم فى التعبير عن مطالب حياتهم . وكان من اللازم فى نظرهم ألا نقف جامدين عند تلك القواعد المتوارثة ، وأن نسهم فى خدمتها بوضع قواعد جديدة لها ، تصفها ، وتضبط طرق استعمالها ، وتقف الأجيال القادمة على المرحلة التى وصلت إليها فى حياتها .

ولكن هؤلاء ينسون الداعى الذى دعا إلى وضع قواعد اللغة العربية أولا ، والهدف من الدراسة العلمية بعد ذلك .

فقد وضعت قواعد اللغة العربية فى أول الأمر لخدمة القرآن الكريم ،والحديث النبوى الشريف ، والتراث العربى العريق، حتى لا يتطرق الضعف واللحن إلى اللسان العربى ، عندما انتشر الإسلام ، ودخل الناس فى دين الله

أفواجا ، واختلط العرب بغيرهم ممن اعتنقوا الدين الجديد ، وكان من الطبعى أن يتعلم هؤلاء الوافدون لغة العرب ، وأن يتأثر العرب بالاتصال بهم ، وأن تضعف سليقة السلالات الناجمة فى هذه البيئة المختلطة ، وكان من الطبعى كذلك أن توضع القواعد ، وأن تضبط الأساليب .

وإن يحرص المسلمون على أن يظل القرآن الكريم ، وهو دستور المسلمين ، والنموذج الرفيع للأدب العربى ، سليما من الخطأ واللحن ، بريئا من التغيير والتبديل ، ولن يكون ذلك إلا بأن يظل محفوظا كما أنزل ، مقروءا كما أوحى إلى الرسول الكريم ، مفهوما على الوجه الذى أراده الله ، وبلغه رسوله ، وفهمه المسلمون الأولون من العرب ، وممن درس قواعد اللغة ، وعرف أصولها ، من غير العرب ، فالقرآن الكريم وضبطه وحفظه كان هدف علماء المسلمين ، والحديث الشريف وسلامته ودقة روايته ، وحفظه للأجيال القادمة للاهتداء به والاستضاءة بنوره ، كانت غاية من غاياتهم ، والتراث العربى الضخم ، شعره ونثره ، وبيان معانية وشرح مفرداته ، والوقوف على ما يحفل به من صور الجمال ، وروعة التعبير كان موضع عنايتهم واهتمامهم .

ولذلك نشأت علوم ، وابتدعت فنون ، ووضعت قواعد وأصول ، تحقق كل ذلك وتعمما ، من أجله ، وتحاول أن تصل إلى الغاية التى يمكن أن تحققها الجهود الصادقة ، والقلوب المؤمنة ، والعزائم التى لا تعرف الكلل أو التراخى . وقد حققت جهودهم الغاية منها ، بنقل التراث كله عبر مئات السنين سليما نقيا مفهوما ، يربط بين العرب ، ويوجد أساسا متينا للوحدة بينهم ، ويجعل التفاهم بينهم سهلا ميسورا .

فإذا ما طورنا النحو ، واستبدلنا به نحوا جديدا يصف اللغة فى أقاليمها المختلفة . بلهجاتها المتعددة ، وإذا ما تكرر ذلك فى العصور المتتابعة بحسب ما يعرض لنا فى حياتنا من تقدم ورقى ، أو تدهور وخمول ، وإذا ماجعلنا هدفنا هذه الدراسات الجديدة ، التى تصور واقعنا ،

وتعنى بما يدخل اللغة من تغير وانحراف فإلام تصير اللغة العربية الأصيلة ؟ وكيف يكون تناولنا لها ، وفهمنا لمدلولها ؟

إن العهد سيبعد بيننا وبينها ، وستصبح بالنسبة إلينا بعد وقت قصير شيئا غامضا غير مفهوم ، وسيكون مآلها الحفظ فى المعجمات ، ولن يفهم شئ منها - إذا أريد الرجوع إليها - إلا بالشراح والمترجمين ، وليس عهدنا باللاتينية ببعيد، فقد أصبحت شيئا مختلفا عما تفرع منها ، وتولد عنها من لغات ، وسيصبح القرآن الكريم فى المساجد ترانيم تردد ، لا يفهمها أحد ، ولا يتأثر بها قلب ، ولا ينفعل بها وجدان ، وستقطع هذه الرابطة القوية التى تربط بين الأقطار العربية، لأن كل قطر منها سيدرس لغته ، وستكون هذه اللغة مختلفة بطبيعة الحال عن لغات الأقطار الأخرى ، بل إن القطر الواحد ستتعدد الدراسات فيه بتعدد لهجات أقاليمه ، وستكون هذه الدعوة العلمية فى ظاهرها، دعوة إلى البعد عن تراثنا الخالد وعلى رأسه القرآن الكريم والحديث الشريف ، ودعوة إلى تفتيت الرابطة اللغوية والقضاء عليها . وأعتقد أن عربيا مسلما لا يرضى بشئ من ذلك ، لأن فيه بعدا عن مصدر التشريع ، وغذاء الروح ، ومثقف العقول ، ومهذب العواطف والوجدان ، ولأن فيه مصادرة واضحة للدعوة إلى الوحدة التى دعا إليها الدين ، وقضاء على روابط الأخوة التى أشاد بها القرآن ، والتى يحرص عليها العرب فى كل وقت ، وتحت جميع الظروف .

أما الدراسة العلمية الأصيلة فلا يصح أن تكون دراسة فى فراغ ، ولا بد من أن تكون ذات هدف سام تسعى إلى تحقيقه ، وتعمل على الوصل إليه . فإذا كنا نؤمن بأن اللغة العربية التى ورثناها عن أسلافنا ، والتى نزل بها القرآن الكريم ورويت بها الأحاديث النبوية الصحيحة ، لا بد من أن تبقى حية نقية سليمة على الزمان ، وهى ستكون كذلك بإذن الله ، لأنه سبحانه نزل بها الذكر ، وهو له حافظ ، وهى محفوظة به ،

وخادمة له ، فعلينا أن نعمل بجد ، لا على تفتيت وحدتها ، وتقويض دعائمها ، وإنما على تيسير سلبها ، وتجلية معالمها ، بإزالة ما شابها من تعقيد جعل سلوكها صعبا، وتنحية ما أقحم عليها من فتراضات جعلت سهلها حزنا .

أما الدراسات الخاصة بلهجة من لهجات ، أو ببلد من البلدان ، أو بقطر ن الأقطار في فترة من الفترات ، لبيان دى ما طرأ عليه من تغير ، أو ناله من طور ، أو أصابه من تأخر ، لتقويم ما لم به من انحراف ، وتقوية ناله من تقدم، التي لا تهدف إلى قطع صلته بالماضي ، و انعزاله عمن يعيش معه في الحاضر ، ل تعمل على وصل ماضيه بحاضره ، تقوية الأواصر بين المعاصرين له ، نأعتقد أنه لااعتراض عليها ، ولا ضرر يمكن أ يقع منها ، بل فيها كل الخير ، يجنى من ورائها يانع الثمرات .

إن الطريق الصحيح الى التيسير واضح لا عوج فيه ، وهو أن نعود بالنحو إلى ما كان عليه في بادئ الأمر عندما فكر العلماء فيه ، وأن نضع نصب أعيننا الهدف الذى دعاهم إلى التفكير فيه ، والغرض الذى وضع من أجله ، لقد بدأ التفكير فيه عندما أخذ اللحن يتسرب إلى اللغة ، ويغزو الألسن التى كان يفترض فيها الفصاحة والبراءة من الخطأ، عندما اختلط العرب بغيرهم من الأمم ، وعندما اتسعت رقعة الإسلام ، ودخل فيه غير العرب أفواجا ، وكان التفكير فيه من المهيمنين على شئون الأمة ، الذين يعنيهم أن يظل القرآن سليما من اللحن بعيدا عن التحريف ، والذين يعنيهم كذلك أن ييسروا على الداخلين فى الدين من غير العرب الطريق لتعلم اللغة العربية ، وتجنب الخطأ فيها ، وأن ييسروا كذلك على أبناء العرب الذين نشئوا فى بيئات يكثر فيها اختلاط العرب بغيرهم ، فيكون لسانهم عرضة للخطأ والضلال .

ولقد كان طبعيا أن تكون اللبنات الأولى التى وضعت فى صرح هذا العلم سهلة قريبة التناول ، حتى تعين على تحقيق الفائدة منها ، وأن تكون كذلك

مجملة ساذجة ، شأنها فى ذلك شأن غيرها من الكائنات والعلوم ، ثم تأخذ بعد ذلك فى الميل إلى التفصيل والتفريع ، وتناول الجزئيات والتعليل . ولقد كان من المفروض والنحو قد وضع للحفاظ على اللغة ، ووقاية الألسنة من الخطأ أن يحرص القائمون عليه ، والمعنيون به ، على أن يظل سهلا ميسورا خاليا من التعقيد بعد تقسيمه وتفصيله وتناوله للجزئيات والفروع . ولكن ما حدث لم يكن كذلك تماما ، فقد وجدنا فى النحو شيئا من الصعوبة ، وشيئا من التعقيد ، ووجدنا فيه أحيانا بعض الغموض ، مما إدى إلى نفور بعض الدارسين منه ، وضيق صدورهم به .

وإننا عندما نفكر الآن فى تقريبه وتيسيره ، والعودة به إلى ما يجب أن يكون عليه من قرب التناول وسهولة المأخذ لا بد لنا من أن نعرف العوامل التى كان لها أثرها فيما انتهى إليه من صعوبة وتعقيد ، لكى يسهل علينا بعد ذلك معرفة الوسائل التى يمكن أن تبسط منه المعقد، وأن تذلل منه الصعب ، وأن تسلس منه الحرون ، يجب أن نضع فى اعتبارنا :

١- أن النحاة فى جمع شواهد النحو وأسانيده ، قد حرصوا على أن يأخذوا اللغة من المصادر التى رأوها سليمة نقية ، بعيدة عن مظنة التحريف والخطأ ، وكلما أوغلوا فيها ، وضربوا فى مسالكها ، كان ذلك أدعى إلى الثقة بها ، والاطمئنان إليها . وقد فخروا بأنهم يأخذون لغتهم " من العرب البوالين على أعقابهم " و " عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع " وهو اتجاه يدل على حرصهم على أن تكون اللغة التى يجمعونها نقية بعيدة عن مظنة الضعف والخطأ .

وقد نظروا إلى هذه القبائل الموثقة نظرة اعتداد وتسليم بكل ماجاء عنها، وما نطق به أبناؤها ، ولكنهم بالغوا فى ذلك ، فقد اعتدوا أحيانا بالبيت الواحد ، وبشطر البيت الذى لا يعرف باقيه ، مما أدى الى أن يصفوا بعض ما جمعوه بأنه : شاذ ، أو نادر ، أو ضعيف ، أو قليل .....الخ .

وأعتقد أنهم كان عندهم من الأساليب الرائعة النقية ما يجب أن يجعل المثل والنموذج ، وأن يكون المعيار الذى تقاس به الأساليب والعبارات ، ويتمثل هذا فى القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف ، وما اتفق عليه الرواة من رائع الشعر والخطب والوصايا وغيرها .

ولو أنهم سلكوا هذا المسلك ، ولم يعتدوا اعتدادا كبيرا بكل ما نقل إليهم مما لا سند له فى هذه النماذج الرائعة ، لخلصوا النحو من كثير من الحشو، ولأبعدوا عنه كثيرا من عوامل التعقيد والتلبيس ، وما كان يضير النحو أن يفقد هذه النماذج الشاذة الميتة ، بل كان يزيده ذلك قوة وتأثيرا .

٢- ويلى ذلك ظهور أثر الدراسات الفلسفية المنطقية فيه ، وتأثر علماء النحو بهذه الدراسة التى جعلتهم يبعدون عن واقع اللغة ، وعن صرف الهمة إلى الأساليب التى استعملتها العرب ، إلى نهج عقلى يفترض المسائل ويحللها ، ويبتدع العلة ويضرب فى متاهاتها ، دون نظر إلى ما قالته العرب ، ووقوف عندما حفظ عنهم ، وأدخلوا فى النحو مصطلحات ترجع فى أصلها إلى دراسة المتكلمين ، فهم يتحدثون عن التسلسل ، واجتماع الضدين ، والبسيط والمركب، وغير ذلك . فعندما يتحدثون عن جمع العلم المذكر المختوم بتاء التأنيث يرون أنه لا يجمع بالواو والنون ، حتى لا يجمع فى الاسم الواحد بين علامتين متضادتين ، لأن الواحد فيه علامة التأنيث ، والجمع قد وقع على جميع حروف الاسم ، وهذه العلامه مقدرة فى حال الجمع ، فتكون قد أنثته وذكرته فى حال ، وهذا هو المحال .

وعندما يتحدثون عن الأفعال يرون أنه كان من حقها ألا تعرب ، لأن الإعراب لا يكون إلا بعامل ، فإذا جعل لها عوامل ، لزم أن يكون لعواملها عوامل ، وكذلك لعوامل

عواملها إلى ما لا نهاية ، وهذا هو التسلسل الممنوع .

وعندما يستدلون على أن المصدر أصل المشتقات ومنها الفعل ، يكون مما يستدلون به أن المصدر يدل على الحدث ، والفعل يدل على الحدث والزمن ، فالمصدر بسيط ، والفعل مركب ، والبسيط أصل المركب . إلى غير ذلك مما لا فائدة منه ، ولا أثر يترتب على الإلمام به .

٣- ومما ترتب على ذلك ، وكان له أثره في صعوبة النحو وتعقيده ، تلك العلل التى ساقوها ، وبالغوا فيها ، ولم يقفوا بها عند الحد المعقول الذى كان يجب الوقوف عنده ، والاكتفاء به ، وبخاصة أن العرب لم يعرفوا هذه العلل ، ولم يذكروها ولكنهم نطقوا باللغة كما أرشدتهم سجيتهم . وكما أساغتها طبيعتهم، والتزموا فيها هذه القيود الخاصة التى نقلت إلينا ، واطردت أساليبهم على هذا النحو المعين ، فلما أخذ العلماء يبحثون فى اللغة بغية تيسيرها وتقريبها ، وضعوا للظواهر المختلفة فى اللغة أسبابا وعللا ، ولكن هذه الأسباب والعلل كانت قائمة على مجرد الحدس والتخمين ، وكان من الخير ألا يسرف فيها ، وألا يبالغ فى أمرها ، حتى لا تنتهى إلى ما انتهت إليه فى كثير من المواضع من عسف وتكلف وإغراق .

فعندما أوارادوا أن يعللوا لوجود النون فى المثنى والمجموع قالوا: لحقت النون المثنى والمجموع عوضا عما فاتهما من الإعراب بالحركات ، ومن دخول التنوين ، وحذفت مع الإضافة نظرا إلى التعويض بها عن التنوين ، ولم تحذف مع الألف واللام - وإن كان التنوين يحذف معهما - نظرا إلى التعويض بها عن الحركة . وقيل لحقت لدفع توهم الإضافة فى نحو : جاءنى خليلان موسى وعيسى ، ومررت ببنين كرام ، ودفع توهم الأفراد فى نحو : جاءنى هذان ، ومررت بالمهتدين . وكسرت فى المثنى على الأصل فى التقاء الساكنين لأنه قبل الجمع ، ثم

خولفت الحركة فى الجمع طلبا للفرق ، وجعلت الفتحة طلبا للخفة .

فالنون حرف ذو أوجه ، يمكن أن يأتى عوضا عن شئ أو أشياء ، ويمكن أن يحذف باعتبار وأن يبقى باعتبار آخر ، كما شاء له الباحثون من العلل والأسباب ، التى أثقلت كاهل النحو ، والتى يكون فى التخلص منها راحة وتخفيف .

٤- ومما كان له أثره فيما أصبح عليه النحو من صعوبة ، وما صار إليه من ثقل وإعنات موضوع العامل ومادار حوله من آراء ، فالألفاظ عند تركيبها نجد منها المرفوع والمنصوب والمجرور والمجزوم ، فما الذى يؤثر فيها ؟ ويحدث فيها الرفع أو النصب أو الجر أو الجزم ؟ أهو اللفظ الذى يكون وجوده سببا فى ظهور حركة معينة ؟ أم هو المتكلم الذى ينشئ الجمل والعبارات ، ويحدث فيها مختلف الحركات ؟ أم هو الله سبحانه وتعالى الذى بيده كل شئ؟ . آراء ثلاثة قال بكل منها عدد من النحاة ، ولم يكن للخلاف فى ذلك داع، لأنه لا يترتب عليه فائدة ، فمن المسلم أن الله سبحانه هو الذى يقدر عباده على العمل والتصرف ، وهؤلاء الناس عندما يتكلمون يراعون عند كلامهم علاقات عامة بين الألفاظ ، يترتب على وجودها أن يخرج الكلام مضبوطا على شكل معين، بحيث لو أننا غيرنا وضع هذه الألفاظ ، لتغيرت حركات بعضها ، ولو لم يحدث هذا التغير كان الكلام خطأ ، فالخلاف فى حقيقة العامل إذن كان من الخير عدم إضاعة الوقت فيه .

وهناك وجه آخر للخلاف فى العامل ، بعد التسليم بوجوده بين الألفاظ ، ذلك هو تعيين اللفظ الذى ينسب إليه العمل ، أهو هذا أم ذاك ؟ فإننا عندما نقول : على حاضر ، فلا خلاف بين النحويين فى أن كلا من : على ، وحاضر مرفوع ، لأنهما يكونان جملة اسمية مكونة من مبتدأ وخبر ، وكل

من المبتدأ والخبر مرفوع ، ولكن ما الذى رفع المبتدأ ؟ وما الذى رفع الخبر ؟ هنا ينشب الخلاف ، وتساق الحجج والأدلة ، وينبرى كل فريق للرد على ما يسوقه الفريق الآخر من حجج وأسانيد .

وقد ترتب على هذا الخلاف ، الذى لم يكن هناك داع له ، أن رأى عدد من الدارسين أن الخير فى إلغاء نظرية العامل ، وأن تخليص النحو منها فيه خير كثير ، وتخليص للنحو من عناء كبير ، مع أن فكرة العامل بريئة من كل ذلك وكان المقصود منها التقريب والتيسير على الدارسين ، حتى يسهل عليهم الربط بين اللفظ المعين وعلاقته بالألفاظ الأخرى ، وما يترتب على ذلك من ضبط خاص لهذه الألفاظ .

٥- كذلك كان لما تحثوا عنه ، وأكثروا منه من اختلاف فى تقدير إعراب بعض الألفاظ ، أهى معربة بالحرف أم معربة بالحركة والحرف ناشئ من إشباعها ؟ أم أنه دليل على الإعراب ؟ أم أن انقلابه هو الإعراب ؟ وهل هى معربة من مكان أو هى معربة من مكانين ؟

أقوال كثيرة لا تفيد قليلا أو كثيرا ، فالحرف موجود ، وهو يؤدى وظيفته ، ومن الخير الاكتفاء بذلك وعدم الإسراف فما لا فائدة فيه .

٦- وأعتقد أنه مما يساعد على تحقيق الغاية التى نحن بصددها أن نقلل بالقدر الممكن من المصطلحات الكثيرة التى تمتلىء بها كتب النحو ، وأن نكتفى بالقدر الضرورى منها الذى يفى بالغرض ، دون أن نلجأ إلى الإيجاز المخل الذى يكون الضرر فيه أكثر من الفائدة ، والذى يحول النحو إلى ألغاز وأحاجى تحتاج إلى مزيد من الشرح والتفصيل ، فنكون قد عدنا إلى ما كنا فيه ، وربما إلى تعقيد أكثر ، وإعنات أشد .

٧- ومن الأمور التى تساعدنا كذلك أن نخلص النحو من الأساليب

السلبية التى لا يجوز استعمالها ، وأن نكتفى بالأمثلة الصحيحة ، فلا خير فى أن نقول : إنه لا يصح أن نقول كذا ، وإنما الخير فى أن نذكر الوجه الصحيح الجائز ، ففى ذلك تجلية لهذا الوجه ، وتثبيت له فى الأذهان .

٨- ومما يساعد على تيسيرالنحو وتقريبه أن ينحى عنه ما ليس داخلا فى صميمه من الدراسات التى تتصل بفروع أخرى اتصالا وثيقا ، والتى تستفيد من هذه فروع وتفيدها ، كالبحث فى بعض الألفاظ أبسيطة هى أم مركبة ؟ وكالبحث فى جموع التكسير للمفردات المختلفة ، فإن ما يعرض له لنحاة من ذلك ، وما يضعونه من ضوابط ومعايير ، ليس قاطعا فى الدلالة ، كما أنه ليس جامعا للمفردات ، ولذا كان من الخير أن ينحى عن دراسة النحو ، وأن يوضع حيث يجب أن يكون فى الفرع المناسب له .

٩- ومن الملحوظ أن كتب النحو المتأخرة قد خلت من التمارين غير العملية ، ومن افتراض الصيغ بالإتيان بها على أوزان لم تستعملها العرب مصوغة عليها ، وهذا اتجاه فى الطريق الصحيح ،فقد استراح الدارسون من الضرب فى متاهات لا داعى إليها ، واستراع الذهن من عناء لافائدة فيه ، ولا خير يرجى من ورائه .

١٠- كما يجب أن تكون محاولتنا للتيسير والتطوير قائمة على النظرة الفاحصة الدقيقة ، التى كانت سمة النحاة القدامى ، وعلى الاستيعاب العام الشامل الذى يراعى الفروق بين الأبواب المختلفة ومدى مطابقة الأسلوب للمعنى الذى يراد الحديث عنه .

يجب أن نضع فى أذهاننا أن هذا النحو استطاع – كما وضعه القدامى – أن يؤدى رسالته ، وأن يحفظ اللغة نقية سليمة عبر قرون متطاولة ، حتى أوصلها إلى عصرنا الحاضر ، وأن هؤلاء القدامى قد بذلوا فى وضعه وإرساء قواعده

جهودا مضنية فى أزمنة متعاقبة ، حتى اكتمل صرحه ، وأصبح قادرا على أداء رسالته ، فإذا أردنا أن نعدل فيه ، أو نطور منه ، فلا يصح أن نندفع إلى ذلك فى عجلة ، وأن يظن كل منا أنه قادر على أن يحقق هذه الغاية ، وأن يصل إلى هذا الهدف ، بوسائل خطرت له ، وظن فيها طريق اليسر والخلاص .

لقد بذلت محاولات فى هذه السبيل ظن صاحب كل منها أنه استطاع أن ينحى عن النحو ما به م صعوبة ،وإن يصل به إلى طريق الأمان . ولكن هذه المحاولات لم يكتب لها التوفيق والنجاح ، لما شابها من قصور ، فى التتبع والاستقصاء ، :أو فى الاستنتاج ، أو فى العلل والأسباب ، أو فى عدم القدرة على التطبيق ، أو فى هذه العوامل مجتمعة .

فقد ظن بعض الداعين إلى التيسير والتخفيف ، أن عقدة العقد فى النحو هى فكره العامل ، وأن : تخليص النحو من هذه النظرية وسلطانها ، هو خير كثير ، وغاية تقصد ومطلب يسعى إليه ، ورشاد يسير بالنحو فى طريقه بعد ما انحرف عنها آمادا ، وكاد يصد الناس عن معرفة العربية ، وذوق ما فيها من قوة على الأداء ، ومزية فى التصور ، " إحياء النحو ١٩٥ .

ورأى : أن للإعراب الضمة والكسرة فقط ، فالضمة علامة الإسناد وموضعها المسند إليه ، والكسرة علامة الإضافة . أما الفتحة فليست علامة إعراب ، وليست دالة على شئ ، بل هى الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب ... فهى بمثابة السكون فى لغة العامة " إحياء النحو ٤٨-٤٩ . ولكن دعوته لم تجد استجابة ، لأنها لم تقم على أساس سليم ، فالنحاة عندما قالوا بالعامل لم يقصدوا به أنه قادر فاعل مؤثر بذاته ، وإنما أرادوا أن تركيب الجمل على شكل معين ، يؤدى إلى ضبط معين ، فإذا تغير التركيب تغير الضبط ، وكانت نسبة العمل إلى اللفظ أو المعنى من أجل التيسير ، وتقريب المعنى وإفهام المتعلم .

ورأى بعضهم أن العقدة تكمن فى

تقسيم الكلام إلى مبنى ومعرب ، وأن النظر إلى الألفاظ كلها على أنها معربة ، يرفع الإصر ، ويزيل الصعوبة، فالإعراب عنده يجئ فى الحروف والأفعال التى يرى النحاة أنها مبنية " النحو الجديد ١٢٢، ١٢٦.

ولست أدرى كيف استطاع أن يفهم الكلام على هذا الأساس ؟ كيف ساوى بين الكلمة التى يتغير آخرها بتغير وضعها فى الجملة ، والكلمة التى يلزم آخرها حالة واحدة ؟ وهو يرى أنه لا شئ فى أن يكون لنا مفعول به منصوب ، ومفعول به مرفوع، ولا فى أن يكون لنا مبتدأ مرفوع ، ومبتدأ منصوب .. ومبتدأ واجب الرفع ومبتدأ واجب النصب ومبتدأ جائز الرفع والنصب " النحو الجديد ١٣٣.

ولم تجد هذه الدعوة كسابقتها استجابة لما فيها من خلط وتعمية وإبهام.

ورأى بعضهم أن حركات الإعراب ليست رموزا لغوية تشير إلى الفاعلية أو المفعولية أو غيرهما ، وأن الحركة كان يعينها أحد عاملين : طبيعة الصوت ، أو انسجام الحركة مع ما يكتنفها من حركات . وأنه كان يؤتى بالحركة لوصل الكلمات بعضها ببعض، وأن ما نقل إلينا من شعر العرب لم ينطقه العربى كما نقل إلينا لمخالفته للقواعد التى يقتضيها الانسجام بين حركات الكلمة " من أسرار اللغة ١٤٢ ، ١٥٨ .

وهو اتجاه غير مسلم لما يرى من تأثر الحركات بالوظائف المختلفة للكلمات، ولأننا إذا شككنا فيما وصل إلينا من شعر العرب ، لم نشك فيما وصل إينا من آيات القرآن الكريم ، التى حفظها الله ، وحفظها الناس .

ورأى بعضهم أن يكون التيسير بحذف بعض الأبواب ، وإدماج بعض الأبواب المتشابهة فى رأيه ، والغاء أنواع من الإعراب ، وترك إعراب بعض الكلمات والاكتفاد بالامثلة فى بعض الأنواع ، وربما أن يكون قد حقق الأمل الذى طال انتظاره بتجديد النحو على منهاج وطيد ، وأن يصبح نهج الكتاب الذى ألفة عتادا

يرجع إليه مؤلفو كتب النحو التعليمي "مقدمة كتاب تجديد النحو" .

وبعض ما ذهب إليه قاله بعض القدامي ، وألفت فيه بعض المؤلفات وبعضه تنقصه النظرة الشاملة التي تحيط بجوانب الأبواب ، ولا تتناقض في بعض تطبيقاتها . وبعضه ينقصه الاستقراء المعقول الذي لا يغفل مصدرا موثقا ومرجعا أصيلا .

فقد رأى أن كان وأخواتها تمثل خللا كبيرا في الجملة الفعلية ، ورأى أن اتجاه مدرسة الكوفة يخلص من هذا الخلل ، وذلك بإعراب المنصوب بعدها على أنه حال . . وغض الطرف عن الاختلال الذي يلحق المعنى بهذا الإعراب ، فما معنى الحالية في المثال الذي ضربه : كان محمد مسافراً ، إن المعنى المقصود أنه حدث منه سفرفي الزمن الماضي ، وليس المعنى أنه وجد حال كونه مسافرا " وليس في هذا تحكم كما يرى ، تجديد ص١٢،١٣ .

ورأى أن المنصوب بعد الأدوات المشبهة بليس ، منصوب على نزع الخافض ، لأن الخبر بعد " ما " يأتي كثيرا مجرورا بالباء الزائدة " تجديدالنحو ١٤ . وإذا كان معترفا بأن الباء زائدة ، والمعروف أن حرف الجر الزائد إذا حذف، يعرب الاسم الذي بعده بحسب وضعه في الجملة ، قبل دخول الحرف الزائد ، فليس تقديره سليما .

وبعد أن عدد صور باب الاشتغال رأى أن يكتفي منها بصورة واحدة ، هي المماثلة لـ: الكتاب قراته " ثم رفض الباب كله ، ورأى أن النحو غني عنه مع وجود أمثلة له في القران الكريم مثل قوله تعالى في سورة النحل آيتا ٤،٥ " خَلَق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين . والأنعام خلقها لكم " وقوله في سورة الحجر آية ٢٦ : " ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون " " والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم " وقوله في سورة القمر آية ٤٩ "إنا كل شئ خلقناه بقدر "

وقد جاءت أمثلة لبعض ماقال إنه من افتراضات النحاة مثل : " أكتابا واحدا

قرأته ، الذى قالوا فيه إنه يترجح نصبه " والله سبحانه يقول : " أبشرا منا واحدا نتبعه " .

ورأى أن تعرب كلمة "عيونا" فى قوله تعالى : " وفجرنا الأرض عيونا" بدلا لا تمييزا ، وتنقل من باب التمييز إلى باب البدل "صـ٢٠ ، ولكنه تناسى الفرق فى المعنى وقوة التأثير ، وأن الأمر ليس مجرد تغيير إعراب بإعراب .

وألغى باب التعجب ، ونقل الصيغة الأولى إلى باب التمييز ، والثانية إلى فعل الأمر . صـ٢١. وواضح من هذا أنه هذا أنه لا يعنيه المعنى المراد من هذا الباب ، وإنما كل همه أن يتخفف منه ، ومثل هذا فعل بنعم وبئس ، وحذف باب الترخيم لأنه فى رأيه قديم وأصبح الآن مهجوراً، وكأن المفروض أن يلغى التراث القديم وأن نقف بدراستنا عند الحد المستعمل الآن . وأخذ بقرار المجمع فى إلغاء العلامات الفرعية صـ٢٥، ٢٦.

وأحيانا يرمى النحاة بالوضع والادعاء ، كما فعل فى رفض بعض صور المفعول معه ، وادعى أنها من افتراضات النحاة ص ٣٢، واكتفى فى المفعول معه بصورة واحدة ، وبالتمثيل لبقية الصور ص ٣٨. وبهذا يكون على الطالب والمدرس أن يبحثا كما بحث قدامى النحاة ، ليعرفا القاعدة التى على أساسها تأتى هذه الأمثلة .

وحذف ما أطلق عليه : الصيغة التى افترضها النحاة لاسم الفاعل بعد النفى والاستفهامن مثل : أمسافر إخوتك ، ورأى أن النحاة ورأى أن النحاة لم يجدوا لها إلا النفى والاستفهام مثل : أمسافر إخوتك ، ورأى أن النحاة لم يجدوا لها إلا مثالا واحدا وهو : خليليّ ما واف بعهدى أنتما ... ، وهو بيت مجهول القائل ، ومن الخطأ – فى رأيه - أن تنقض قاعدة المطابقة بين المبتدأ والخبر ببيت لا يعرف قائله "ص٤٠ . ثم عاد فى مذكرة قدمها فى العام الماضى بعد تأليف الكتاب الذى لم يكن قد وجد عند تأليفة إلا شاهدا واحدا ، فذكر أن الشواهد أربعة . وقال إنها لا يعرف قائلوها ، مع

أن قائل أحدها مذكور فى كتب النحو ، وهناك شواهد أخرى كثيرة على هذا الأسلوب ، فى القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف ، وفى الشعر العربى .

وكثرت إضافاته – كما يقول – فى القسم الخاص بتقسيمات الأسماء ، وكل ما ذكر أنه إضافة موجود فى كتب النحو، وليس فيه جديد غير البلبلة والاضطراب ، كنون المثنى وجمع المذكرالسالم التى تحذف عند الإضافة ، واسم الفاعل من الفعل المقصور والمنقوص ، يحذف آخره ويخلفه التنوين، إلا إذا دخلت عليه آل ، ص٤٢ ونسى أن يذكر أنه يبقى مع الإضافة . وجمع ما لا يعقل يعامل مع الخبر والنعت معاملة الكلمة المفردة . ومن الممنوع من الصرف "أخر" جمع أخرى ، وأحاد وموحد لمجيئهما فى القرآن الكريم "مثنى وثلاث ورباع " وكل ذلك لاجديد فيه غير زعزعته من مكان إلى مكان .

وفى الوقت الذى يكتفى فيه بالأمثلة عن الشروط فى كثير من الأبواب للتخفيف عن الدارسين ، يقسم الحلْق إلى أقصى وأوسط وأعلى حتى يمرن الأطفال على معرفة مخارج الحروف ، صـ٤٩ ، لأنه يلاحظ أن الشباب يمضغون الكلام ويحذفون بعض حروفه ، ويرى أن السبب فى ذلم إهمالنا الانتفاع بعلم التجويد وقواعده فى نطق الحروف ، وبيان دقائقها فى المد و غيره . ص ٥٤ .

أما حديثه عن المد الذى قال : إنه زيادة المط فى حروف المد ص ٥٤ ، والمد الذى يسبق الهمزة ، والهمزة التى تسبق المد ، وإدغام نون الرفع فى نون الوقاية ، ففيه كثير من الغموض والضطراب .

وقوله فى الإدغام : الإدغام أن يلتقى الحرفان خطا ولفظا : مثل : إنا آمنا أعلنا . أو خطا لالفظا مثل : قد دعا ، إنه هو ، ثالث ثلاثة ص ٥٦. فهل هذا إدغام؟ ومامعنى أنهما التقتا خطا لا لفظا ؟

وكذلك عند حديثه عن الماضى الرباعى المجرد المضعف وغير المضعف ص٦٠ وجعل من صيغ المضارع الجامدة يدع ويذر لأنه لم يأت منهما ماض ص٦٢

وجعل "حضر" من الأفعال اللازمة ، ص٦٥ ، والله سبحانه يقول "حضر يقوب الموت " ، "حضر أحدكم الموت" "حضر أحدهم الموت" فلما حضروه قالوا أنصتوا "وإذا حضر القسمة أولو القربى" . ومع أنه اتخذ عنوانا يقول : إلغاء الإعرابين التقديرى والمحلى "ص٢٣ ، قال فى ص٧٠ عند الحديث عن الفعل الماضى عند أتصاله بواو الجماعة : إنه مبنى عل بالضم أو على فتح مقدر . وكذلك قال : إذا اتصل بضمير رفع متحرك : إنه مبنى السكون أو على فتح مقدر .

ويقول فى ص٨١ عند الكلام على نون التوكيد الخفيفة : إنها لا تلحق المضارع المتصل بضمير المثنى أو نون الإناث مثل : تكتبان ويكتبان ، تكتبين ويكتبن ، لأن نون الرفع ستحذف لها فتلتقى بساكن ، ولا يجتمع ساكنان فى العربية فهل تأتى نون الرفع مع نون الإناث ؟

وعند الحديث عن التأكيد بالنون يقول:المضارع لا يؤكد إلا إذا سبقه ما يعين أن زمنه مسقبل كوقوعه بعد القسم مثل : والله لا أظلمن " والتوكيد بعد لا النافية قليل ، والجمهور لا يوافق عليه .

وعند الكلام على النكرة والمعرفة ص٨٨ يقول : النكرة ماليس لها دلالة معينة مثل : رجل وامرة " والنكرة لها دلالة معينة ، ولكنها لا تدل على فرد معين .

وعند الكلام على الصحيح والمعتل ، والمقصور والمنقوص والممدود ص٨٩ يقول : ويقلب حرف العلة همزة فى مثل : أوائل وحقائق وصحائف وعجائز ... وهكذا دون شرح أو توضيح .

ويقول فى ص٩٠: والمنقوص ما آخره ياء لازمة مثل : هادى وراضى وماضى وإذا حذفت الياء منه ، وذلك فى حالتى الرفع والجر ، عوض عنها تنوين فى آخره ، والمفروض فى الأمثلة التى ذكرها أن تحذف منها الياء .

ويقول فى ص٩١: وألف التأنيث الممدودة مثل : سماء وصحراء ... والألف فى سماء ليست للتأنيث ، وقد جعلها فى ص٩٢ مما جاء شركة بين الذكر والأنثى.

وعند الكلام على تثنية المقصور يقول ص ٩٤ : تقلب ألفه فى التثنية واوا مثل : عصا عصوان ... وقد تقلب ياء مثل :فتى فتيان ... " هكذا دون إيضاح " ثم يقول، وإذا كان ممدودا فإن أفادت همزته التأنيث قلبت واوا .. ومر بنا أن " سماء " من الأسماء المشتركة بين المذكر والمؤنث، ولذلك يجوز فيها القلب وعدمه فتقول : سماءان وسماوان .. "فهل القلب لهذا ؟ ولماذا تقلب فى : بناء ودعاء وعطاء وغيرها ؟

ويقول عند الكلام على جمع المذكر السالم ص٩٥ : وتجمع جمع المذكر السالم أعلام الذكور إلا ماختم منها بالتاء ، وكذلك صفاتهم ... " فهل هذا يكفى لمعرفة هذا الجمع ؟

وعند الكلام على اسم الفاعل ص١٠٣ يقول : إن اسْم الفاعل المصوغ من المضارع المقصور والمنقوص ... وقد ذكر ذلك فى صفحة ٤٢ وكرره فى الصفحة التالية ١٠٤ ، مع أنه جعل المقصور والمنقوص من أقسام الأسماء لا الأفعال .

وعند الكلام على الإعراب والبناء ص١٠٩ يقول : والبناء لزوم آخر الكلمة فى الاسم المبنى حالة واحدة ، " فهل البناء لا يكون إلا فى الاسم ؟ وإذا صح أن يكون فى الفعل ، فماذا يكون ؟ وفى المبنيات يذكر الظرف ، ص١١٣ ، فهل الظروف كلها مبنية ؟ وعند الكلام على الضمير المتصل يقول : لا يستقل بنفسه بل لا بد أن يلحق بفعل أو باسم " ألا يلحق بحرف ؟

وعند الكلام على الاسم الموصول يقول ص١١٧ : اسم يصل بين جملتين لا يتم معنى أولاهما بدون الثانية " وهذا تعريف عجيب ، وأنا إذا قلت : الذى زارنى كريم ، فأين الجملتان ؟ أو لعله يرى أن التركيب غير صحيح .

ويقول ص١١٨ : وما تأتى استفامية وشرطية وحرف نفى ، كذلك أى تأتى أحيانا اسفهامية " ألا تكون ما موصولة وزائدة ، وأى ألا تكون شرطية ووصلة لنداء ما فيه ألـ وموصولة ؟ وغير ذلك . ويقول ص١١٨ : وإذا سئل : ألم يجئ "

محمد ؟ لا يقال فى الجواب نعم بل يقال: بلى والصحيح انه يقال : نعم ، إذا لم يكن قد جاء ، وبلى إذا كان قد جاء .

ويقول ص١٢٦ : أما جمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم فهما للعقلاء ذكورا وإناثا كما مر بنا " والذى مر بنا ص٩٧ أن الذى يجمع جمع مؤنث سالما أعلام الإناث ، وكل ما ختم بألف التأنيث من المفردات المؤنثة مثل : جمرة وحمامة وسنة ، وما ختم بألف التأنيث المقصورة والممدودة مثل : ذكرى وصحراء . وكذلك المصدر من الفعل الرباعى وما فوقه مثل : إكرام وإكرامات ، وأيضاً كل خماسى لم يرد فيه جمع تكسير مثل : اصطبل وحمام ....

ويقول ص١٢٦ : وينبغى أن يلاحظ بدقة أن جميع ما لا يعقل فى الكون والطبيعة والأشياء نعته دائما مفرد مؤنث فيقال :نجوم ساطعة وأشجار مورقة ... ولست أدرى لماذ يلاحظ بدقة ، ولماذا التفصيل فى ما لا يعقل بأن يكون فى الكون والطبيعة والأشياء ، فهل يمكن أن يكون فى غير ذلك ؟ وقال مثل ذلك فى الخبر ص١٤١ وفى الحال ص١٨٣ ، وهو كله ليس صحيحا ، فقد جاء جمعا فى القرآن الكريم فى مواضع متعددة منها " وهو الذى أنشأ جناب معروشات وغير معروشات " (الأنعام آية ١٤١) ، " ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات " الروم آية ٤٦ " وأرسلنا الرياح لواقح " الحجر:٢٢ " قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ، أن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ، أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته " الزمر : ٣٨ " ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء " النحل : ٦٩ " ألم تر أن الله يسبح له من فى السموات والأرض والطير صافات " النور : ٤١ " أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات " الملك ١٩ ، وغير ذلك .

ويقول فى النعت السببى ص١٢٦ : للنعت السببى صيغة قديمة قل استعمالها الأن ، وفيها يتبع النعت المنعوت فى التعريف والتنكير والإعراب ... ولا يتبعه فى التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية

والجمع ، وإنما يتبع فى ذلك الفاعل مثل : هذا رجل متفوق أخوه ، وقابلت محمدا المتفوق إخوته ... ، وأولى من ذلك وأوضح أن يقال : هذا رجل متفوق أخوه، وقابلت محمدا المتفوقون إخوته ... على أنها أخبار مقدمة ، وما بعد مبتدآت مؤخرة " وهذا غير صحيح من وجهين : أن الأسلوب الذى رأى غيره أولى منه قد جاء فى القرآن الكريم مثل : " ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها " سورة النساء : ٧٥ " ذلك يوم مجموعٌ له الناسُ " هود : ١٠٣ ، " يخرج من بطونها شراب مختلفٌ ألوانهُ " النحل ٦٩ " ألم ترأن الله أنزل من السماء ماء ، فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها " فاطر ٢٧ ، " ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه " الزمر ٢١ . " ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلفٌ ألوانها " فاطر : ٢٧ " ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك " فاطر :٢٨ "مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون لاهيةً قلوبهم " الأنبياء ٢،٣.

وأن المعنى على هذا الوجه أظهر وأوضح . أفبعد هذا يقال إنها صيغة قديمة قل استعمالها الآن ، وهى تتردد على الأسماع ، وتتلى فى المصاحف ؟

ويقول فى العطف على الضمير المتصل المرفوع ص ١٢٨ : لا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع بدون فاصل " والصحيح أنه يجوز ، ولكن الفصل أحسن .

ويقول عند الكلام على كلا وكلتا ص١٢٩ كلاما طويلا مقيدا بشروط ولا يفيد ما أفاده كلام النحاة الموجز عنهما.

ويكتفى فى التصغير بعرض طائفة من الأمثلة ص١٣٢ ، وكذا فعل فى النسب ص١٣٣ . ولست أدرى ما قيمة هذه الأمثلة إذا لم يصاحبها ما يبين المواضع التى تأتى منها كل طائفة ، لأننا سنضطر بعد مدة إلى البحث كما بحث الأقدمون لنعرف هذه المواضع ، مع أنه من اليسير معرفتها دون مشقة أو إرهاق .

وغير ذلك كثير ، مما يجعل الكتاب غير صالح فى نهجه وتبويبه ومادته ليكون عتادا يرجع إليه مؤلفو كتب النحو التعليمى ليضعوا على أسسه كتبا لهم ، كما كان يرجو مؤلفه .

وهناك بعض نظرات عرضت لباب أو أكثر من أبواب النحو ، ورأت فيما تناولته بعض الصعوبة ، وحاولت أن تستدل على قلة دورانه على الألسنة فى هذا العصر ، بإحصاء قامت به ، ورأت التخلص من بعض الأبواب ، وإن كانت شواهد منها قد جاءت فى القرآن الكريم ، وفى الشعر العربى .

كما اتجه بعض الباحثين إلى البدء فى الدراسة بأبواب معينة رأى أنها أكثر استعمالا من غيرها ، وأن النحو بتقديمها يصبح أيسر وأقرب .

ولكن هذه النظريات كانت محدودة لم تأت بجديد ، ولذا كان الوقوف عندها غير مفيد .

١١- كما يجب أن نحدد المرحلة الخاصة من مواحل التعليم التى نريد أن نيسر لها النحو، وأن نقربه إلى أذهان أبنائها ، فليس هناك شك فى أن ما يحتاج إليه تلميذ المرحلة الأولى ، يختلف عما يحتاج إليه طالب الجامعة غير المتخصص فى اللغة العربية ، وما يحتاج إليه هذا الطالب يختلف عما يجب أن يلم به الطالب المتخصص ، الذى يعد نفسه ليكون معلما للغة العربية ، قائما على تدريسها وخدمتها وشرح أساليبها ومناقشة قضاياها .

وأعتقد أن طلاب المرحلتين الأولى والثانوية فى حاجة إلى التخفف من بعض التقسيمات والتفصيلات ، وإغفال بعض الأدوات التى يقل دورانها على الألسنة ، وغض النظر عن الأوجه الإعرابية الممكنة فى بعض الأساليب ، والعناية بتثبيت القواعد الأساسية التى لا غنى عنها فى أذهان الطلاب ، وتكرار مناقشتها فى فروع اللغة العربية المختلفة ، فى الإملاء والقراءة والتعبير والأدب ، فضلا عن عرض نماذج منوعة فى الزمن المخصص للنحو . ويجب تعويد التلاميذ على الحديث

باللغة العربية السليمة ، وأن يكون مدرسهم قدوة لهم ، وتجربة المدارس النموذجية السابقة فى ذلك كانت تجربة ناجحة رائعة .

أمافى مرحلة الجامعة فيجب بذل عناية أكبر ، وإعطاء مزيد من القواعد والنماذج الأدبية ، وأن يتابع الأستاذ بالقدر الممكن تعبيرات الطلاب وأساليبهم، ليدلهم على مواطن الخطأ، ويرشدهم إلى أوجه الصواب ، كل ذلك أيضا دون مبالغة أو تعقيد أو إسراف ، حتى يعتادوا القراءة الجيدة ، والتعبير السليم .

أما الطالب المتخصص فى اللغة العربية ، فشأنه شأن غيره من المتخصصين فى فروع المعرفة المختلفة، لا يصح أن تقف دراسته عند حد القواعد الأساسية فحسب ، ولا أن يكتفى منه بأن يجيد القراءة والكتابة ، وإنما لا بد له مع ذلك من معرفة كثير من الجزئيات ، ومن القدرة على مناقشة الأساليب وفهمها وتوجيهها ، ومعرفة أوجه القوة أو القصور فيها ، ولا بد له من أن يكون قادرا على الرجوع إلى المصادر الأصيلة التى اعتمدت على التراث العريق القديم . وقد يكون بهذا مختلفا عن غيره من المتخصصين فى الطب أو الهندسة أو العلوم ، لأن هؤلاء فى حاجة إلى فهم التراث العربى ، وما قيل فى توجيه أساليبه ، والأسس التى قام عليها هذا التوجيه ، حتى يكون قادرا على أداء رسالته على الوجه الأكمل .

ويجب قبل هذا وبعده ، ألا نكتفى بالتوجيه والتخطيط وإصدار الأوامر ، ووضع الحدود والقيود ، وإنما يجب أن نقدم نموذجا لما نعتقد أنه نحو ميسر ، خال مما يشكو منه الدارسون من غموض أو تعقيد ، حتى يقبلوا عليه ، ويفيدوا منه .

بهذا يمكن أن يؤدى النحو القديم رسالته فى المستقبل ، كما أداها فى الماضى وأن يكون قريبا من النفوس والعقول . وبهذا يمكن أن تظل لغتنا ، ولغة الأجيال القادمة ، هى اللغة العربية

الفصيحة الأصيلة ، وأن يظل القرآن الكريم دستورنا الواضح المفهوم ، والأحاديث النبوية الشريفة مشكاتنا الجلية المضيئة ، وتراثنا الأدبى الضخم ، المرجع الذى نغترف منه ، وننسج على منواله ، دون أن نجد فى ذلك مشقة ، أو نعانى منه شططا .

عبد الرحمن السيد

عضو المجمع



التعاقب

للدكتور محمد نايل أحمد

هذا بحث موجز متواضع، أرجو أن يثير اهتمامنا إلى ما ترك أسلافنا، وما سجلوه من بحوث تهدف إلى إثراء هذه اللغة بتكثير ألفاظها ، لتستجيب لنمو الحضارات فى كل عصر ، ولتظل حية متجددة ، غنية عن كل أجنبى ودخيل .

لقد بحث أسلافنا وسجلوا ، وفتحوا الأبواب ، ووطأوها لمن يجئ بعدهم ، ليسير سيرهم ، فيجدد ويزيد ويثرى ، فجزاهم الله عنا خير الجزاء .

وهذا البحث لم يأت بجديد ، وإنما ينقل ما قالوا وماعملوا ، وأنا أعرضه لنتدارس مافيه ، عسى أن نجد فيه ما نستدرك به بعض ما فات ، ونتخذ منه العدة لما هو آت .

وأنتم خير من يعرف وسائل التنمية والتكثير فى هذه اللغة ، مما كان لهذا المجمع الموقر جهد فيه مشكور ، ونشاط بيِّن ومذكور ، من الاشتقاق والنحت ، ومن التوسع فى صيغ الأفعال والأسماء ، ولكن لا يزال الباب مفتوحا للمزيد ، فإن مجال الاشتقاق والنحت واسع المدى ، وإن الصيغ والأوزان فى الأفعال والأسماء كثيرة لا يكاد يبلغها الحصر ، وكلها قابلة لابتكار الأسماء لكل ما نحتاجه من مصطلحات ...

وإلى جانب هذه الأبواب التى طرقتموها ، أبواب أخر ، يوشك النسيان أن يطويها من ذلك باب " النقل " وباب "الارتجال " ، مما سجله ابن مالك فى باب " العلم " بقوله :

ومنه منقول كفضل وأسد

وذو ارتجال كسعاد وأدد

ولباب النقل رصيد ضخم ، يمكن استغلاله ، من تلك الكلمات القاموسية ، التى سجلت ولم تجد من يستعملها إلى الآن ، وهى شئ لا يكاد يحصى .

ولباب الارتجال مجال آخر لا حدود

له ، يلبى الحاجة لكل من يريد ... وأنا أرجو ، وألح فى الرجاء ، أن نشترك جميعا فى دراسة جادة لهذه الموارد عسى أن نفيد منها ما وسعنا الجهد ، فإن لغتنا الآن لا تحتاج إلا لهذه الأسماء منقولة أو مرتجلة ، لسد حاجتنا من تلك المصطلحات ، وإن إهمال هذه الموارد شئ غير مفهوم بل هو تقصير غير معقول .

على أنه من حقنا فى باب النقل أن نتصرف فى المنقول ، اقتداء بما سنته اللغة من قديم ، حين زادت فى الكلمة ونقصت ، وقدمت من حروفها وأخرت فزادت حين قالت : لحيانى ورقبانى ، ونقصت فى أب وأخ وعدة وزنة ، وقالوا جذب وجبذ ، وركب وبرك .. هذا حقنا ، وقد أباحته لنا اللغة . التماسا للنمو والثراء والتماسا للخفة على اللسان .

فإذا أضفنا إلى كل مامضى لونا آخر من تصرفهم فى التغيير والتحوير ، وهو "التعاقب " الذى عقدنا له هذا البحث، أدركنا مدى الاتساع فيما ابتكرته هذه اللغة من روافد تمدها بوسائل الحياة والتجدد والنماء .

والتعاقب هو تغيير حرف بحرف ، أيا كان الحرفان ، وأيا كان موقعهما من الكلمة ، يستوى أن يتقارب الحرفان المتعاقبان فى المخرج وأن يتباعدا ، وأن يكونا فى أول الكلمة أو آخرها أو وسطها، وهو بهذا القدر من السعة يعد أعظم الروافد فى اللغة ، وأغزرها مادة ، إذ لا يعوقه شرط ولا يعانى من قيد .

قالوا : امتقع لونه وانتقع ، فعاقبوا بين الميم والنون .

وقالوا : مدّ الصوت ومطّه ، والحزم والحزن ، وموت زؤام وزؤاف وزعاف .

وقالوا : تحوّف وتخوف ، بمعنى تنقّص . وقالوا تجسس وتحسس ، كما قالوا ذرأ وزرأ وزرع ، ومرّ يَرْتَجّ ويَرْتَكّ. وقالوا فى الرجل الداهية : هو صِل أصلال وضِل أضلال : أى تدبيره قاتل كالصلّ (الحية التى تقتل فورا) أو تدبير مُلبس مضلل وقالوا : قعوس الرجل إذا كبر وشاخ ، وقوعس إذا قوى واشتد وهكذا ...

والتعاقب قد جاء في جميع حروف[1] الهجاء ، وبحرية واسعة ، بينما الإبدال جاء في اثنى عشر حرفا فقط ، وجاء محكوما بقياس وقانون محدد لا يخرج عنه .

ولست بحاجة إلى كثرة الأمثلة والشواهد لهذا التعاقب ، فإن الجزء الثاني من كتاب الأمالي لأبي على القالي (٢٨٨ - ٣٥٦هـ) قد جاء فيه من الأمثلة والشواهد ما لا نزيد عليه ، وكأن أبا على قد عقد الجزء كله للتعاقب كما سترى من الفهرس الملحق ، بهذه الكلمات ...

والقالي هو - في حدود اطلاعنا - أول من بحث هذا التعاقب وألف فيه وتابع صوره وشواهده ، ثم جاء بعده ابن جنى (٣٢٢-٣٩٢هـ) فخصه بكتاب مستقل ، أشار إليه وأحال عليه في الخصائص (جـ١ ص٢٦٤) .

ولكنه لم يصلنا ، ونأمل أن نحصل عليه في إحدى المكتبات إن شاء الله ، وقد نقل السيوطي في الأشباه والنظائر من كتاب ابن جنى في الفرق بين تاء العوض وتاء التأنيث (ورد في هامش الأمالي جـ ١ ص ٢٦٥) وفي هذا النص ما يشير إلى أن الكأتاب ظل موجوداً إلى أيام السيوطي وأن ابن جنى درس " التعاقب " دراسة علمية عنيت بتحقيق مسائله وتوضيح الفروق بين ما يعرض له من قضايا وصور ، قد يشتبه بعضها . وتختلط مفاهيمها ، وهذا هو العهد بابن جنى ودقته فيما ترك من مؤلفات .

أما صاحب الأمالي فإنه نهج نهجا أدبيا ، يقوم على تسجيل ماوعى من النصوص التي جاء بها التعاقب ، لا يزيد، وقد ختم حديثه عن هذا البحث بقوله: (واللغويون يذهبون إلى أن جميع ما أمليناه إبدال وليس هو كذلك عند علماء النحو ، وإنما حروف الإبدال عندهم اثنا عشر حرفا) هذا هو كل ما عرض له مما يمكن أن نعده في باب التحديد العلمي ، ثم يعقب هذه الفقرة

(١) قال أبو حيان في شرح التسهيل : قلما نجد حرفاً لم يأت فيه البدل (يريد التعاقب) ولو نادراً (المزهر جـ ١ ص ٤٦٣) .

بعنوان لموضوع البدل العرفى وحروفه ، لم يتجاوز فيه صفحة [١] واحدة بينما تناول التعاقب فى مائة وخمسين صفحة ، وهذا يدل على اهتمامه الكبير بموضوع التعاقب من الوجهة اللغوية لا غير .

وبمقارنة محدودة لمنهجه فى كلٍ من التعاقب والإبدال ندرك مبلغ حرصه الشديد على الاستيعاب الواسع للأول دونْ الثانى .

فلنأخذ نموذجا لحرف واحد لنرى الفرق ، وليكن حرف " الطاء " مثلا " قال عن الطاء فى البدل « فالطاء تأتى بدلا من التاء فى افتعل ، إذا وقعت هذه التاء بعد الضاد فى اضطهد ، والصاد فى اصطبر ، والظاء فى اظطلم » ولم يزد عن ذلك ، بينما قال عن هذا الحرف فى التعاقب (جـ٢ ص١٥٥) :

(تأتى الطاء مكان الصاد فى قولهم : أملصت الناقة وأملطت ، إذا ألقت وليدها بدون شعر ... ثم تأتى مكان الدال فى قولهم مطّ الحرف ومدّه ، وتأتى مكان التاء فى قولهم رجل طبن وتبن بمعنى حاذق فطن ، وطعن خصمه فقطّره وقتّره).

فالتعاقب شئ آخر غير الإبدال النحوى وغير الإعلال والعوض ، وهو لون آخر غير هذه التصرفات النحوية .

والعمدة فيه السماع ، كما يبدو من منهج القالى ، ولكنه على أية حال نوع من تصرف العرب فى لغتهم ، يضعون حرفا مكان حرف ليعبروا عن معنى جديد للكلمة ، تحديدا لدقة الصورة في دلالة الكلمات ، فيقولون (قبضة) للتناول بمجموع الكف ، و(قبصة) للتناول ببعض الأصابع ، ويقولون : اللثام لما يغطى الفم فقط واللفام بالفاء لما يغطي أرنبة الأنف ، يقولون قطع للقطع الشديد، وقطف للقطع اللين ، وهكذا مما عرف بعضه فى باب الا شتقاق .

وقد يظن أن أكثر ما جاء فى الكلمات التى أوردها القالى ، إنما هو من باب الترادف وهو ظن مرفوض ، لأن

(١) راجع صفحتى ١٨٦ ، ١٨٧ من الجزء الثانى من الأمالى .

العرب تعرف أن لكل حرف مذاقا خاصا يرتبط بالمعانى التى تريدها ، ومالجأ المتقدمون إلى فكرة الترادف إلاّ حين أعجلهم الوقت وآثروا السرعة فى تسجيل مفردات اللغة خشية أن تضيع بانقراض أصحابها ، الذين يوثق بسلامة فطرتهم ، فلم يدققوا في إبراز الفوارق بين الكلمات التي تتقارب معانيها ، ولكن المتأخرين حاولوا التفريق فيما وقع لهم من كلمات مروا بها فى مناسباتها . فقد ذكر الزمخشري في قوله تعالي (أو يأخذهم على تخوف ٤٧ النحل) أن التخوف استشعار الخوف من عذاب وقع لقوم قبلهم ، ثم قال : وقيل التخوف والتخون : التنقص ، وقال القائل (جـ٢ ص١١٢) : هو يتخوف مالي ويتحوفه بمعنى يتنقصه. ثم أوردوا الشواهد من الشعر ، ولكنهم أشاروا إلى أن التحوف بالحاء المهملة هو التنقص من حافاتها وأطرافها ، وأن التخوف بالخاء فيه استشعار الخوف كما أن التخون نقص جاء عن طريق الخيانة ، فهذا تعاقب بين الحاء والخاء فى أول الكلمة ، وبين الفاء والنون فى آخرها وقد مر بنا اللثام واللفام ، والقطع والقطف والقطم ، والقصم والفصم ، والقبضة والقبصة وإن شيئاً من إرهاف الحس ومن التذوق الواعى ، ليبرز الفروق بين الكلمات التى ظنوها مترادفة ما لم يكن اختلاف الحرف ناشئا عن لهجة وأخرى ، كقول بعضهم : عَلِجّ فى علىّ ، و(يامعين ياريّال) فى لهجة بعض النجديين اليوم ، يريدون (جامعين يا رجّال فى صلاتنا)، وذلك حين سئلوا : لم صليتم فى جماعة أخرى عقب صلاتكم الظهر فمثل هذه اللهجات هى التى يتفق فيها المعنى مع اختلاف الحروف .

ولا أكادأجد حرجا أى حرج فى أن ننهج نهجهم فنعاقب ما عاقبوا ، ونغير كما غيروا فنزيد وننقص ، ونضع حرفا مكان حرف ، لنضع أسماء للمصطلحات التى تفد إلينا .

وإن الذين أباحوا لنا أن ننقل الكلمة كاملة لنجعلها اسما وعلما على شئ آخر، ثم أباحوا لنا أن نرتجل كلمة لم تعرفها

اللغـة من قبل ، لا يمكن أن يمنعـونا من التـصـرف فى حـرف واحـد فـى الكلمـة ، هـذا شـئ غــيــر وارد ، إلا عند الذين يريدون أن يجمدوا هذه اللغة ويلحقوا بها منقـصـة القـصـور والفـقـر ، ليـسـمـحـوا للكلمات الأجنبية أن تطغى عليها وتغرقها فى سيل لا نهاية له ....

وأرجو أن تسمحوا لى أن أطرح هذا السـؤال : مـاذا يـصنـع أصـحـاب اللغـات الأجنبـيـة حـين يفـاجـئـهـم المخـتـرعـون والمســتكشـفــون بـالجـديد كل يوم فـى الصـنـاعــات وعلوم الطب والأمــراض والأدوية والكيماويات كافة ....؟

أيبحثون عن كلمات لهذا الجديد فى اللغة التركية أو اليابانية مثلا ...؟ أم إنهم يديرون كلماتهم هم على أوجه من التغيير بالحـرف أو بـالمقطع أو بـالحـركـة ؟ أكـاد أقطـع - لاعن علـم - بل عن بـدهـيـــة مركوزة فى طباع البشر ، أنهم يبتكرون الكلمات من لغاتهم ببعض التغيير ليسدوا حـاجـتـهـم إلى مـا يجـد فـى حـيـاتـهـم من وسـائل الحـضــارة والتـقـدم فى العلوم والصناعات .

ولقد لجأ رجال الطب قديما وحديثا إلى هذا التـعـاقب ، ويحـضـرنـى منه الآن بـعـض الكلمـــات ، ولو اتسع لى الوقت لوقفت على الكثير منه ، قالوا فى القديم نضـوح ونضـوخ ، مـعـاقـبـين بين الحـاء الخــاء ، وقــالوا فـى الحـديث أندوسـيـد وأنتوسيد ، بالتعاقب بين التاء والدال مع تغيير فى بعض الحركات .

وحين تـعـددت أخـيـرا أنواع الرادار بتعدد المهام التى يقوم بها كل نوع قالوا: الرادار والليـــــدار واللادار واللـويدار والأويدار [1] . ونحن نستطيع أن نقول : الكاشف والكشاف والكاشوف والكويشف والمكشف والمكشاف والكشّافة ، وأكثر من ذلك إن شئنا وعزمنا .

ولا ضـيـر أن يكون للكلمة أكـثـر من مـعـنى ، فـإن القـرائن تعـين المعنى المراد

(١) ص ٢٨ من البحث القيم الذى قدمه الزميل الفاضل الأستاذ أحمد شفيق الخطيب فى مؤتمر العام الماضى بعنوان (ألفاظ الحضارة بين العامى والفصيح) .

فكلمة (عين) تطلق من قديم على عدة معان :الباصرة والجاسوس والمعدن وغيرها مع وجود ألفاظ أخرى لكل معنى من هذه المعانى ، ولكن المتكلم يدع كلمة الجاسوس إلي " العين " لأغراض يريدها كالتعمية والألغاز وغيرها معتمدا على فطنة القارئ أو السامع ..

بل إن القرآن الكريم ، وهو ميزان اللغة وشاهدها ، قد جاء بكلمات كثيرة ، عاقب فيها بين الحرف والحرف ، فحين صور انشقاق البحر لموسى عليه وعلى نبينا السلام قال : (فانفلق فكان كل فرْق كالطود العظيم) الشعراء ٦٣) فقال (انفلق) عندما كان الماء ينفصل شيئا فشيئا وعندما تم الانفصال وتماسك الماء فكان كالطود ، قال (فِرْق) ، فصور المعنين بحرفين ، حين عاقب بين اللام والراء ، وبين اللام وصلابة الراء .

وعند هذه الآية قال ابن فارس (من سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض فتقول مدحه ومدهه وفبن ورفل وهو كثير مشهور ، عندهم وقد ألف فيه العلماء فأما قوله تعالى (فانفلق فكان كل فرق ..) فاللام والراء فيه متعاقبان .. (المزهر جـ١ص٢٧٢) .

وحين يصور عذاب الكافرين يقول : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) (الجن ١٥) وحين يصور عذاب المشركين يقول : (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم .. الأنبياء ٩٨) الطاء تلائم هشاشة الشجر فى حطب جهنم ، لخفة عذاب الكفار ، والصاد تلائم الشدة الكبرى في عذاب المشركين .

وحين يتحدث القرآن عن الكفار والفجار يقول (إن كتاب الفجار لفى سجين - المطففون ٧) ويقول عن الكفار المغيرين على الكعبة فى سورة الفيل (ترميهم بحجارة من سجيل) إذ أن خطر الفاجر أشد من خطر الكافر فهذا خطره على نفسه ، وذاك خطره على مجتمعه كله فكانت النون برنينها أنسب لهؤلاء الفجار ، كما كانت اللام أنسب للكفار .

وكذلك ندرك الفرق بين التحسس والتجسس ، حين نتذوق ما بين الحاء

والجسيم من ... وقد يطول المقام إذا أردنا أن نتتبع ما جاء في القرآن من تعاقب، وحسبنا ما ذكرنا من نماذج من هذا الكتاب الكريم ومن كلام العرب لنطمئن إلى أن التعاقب فن معروف مطروق، سلكه العرب من قديم لتنمية لغتهم وتطويعها لحاجتهم في التعبير والتصوير ..

ثم أيهما أقرب إلى طبيعة اللغة، وأكثر حفاظا على شخصيتها. أن أعمد إلى كلمة منها فأغير حرفا بحرف، لأطلقها على مصطلح علمي، وأضعها إلى جوار المصطلح الأجنبي جنبا إلى جنب، وأترك للزمن شيوعها، أم أن أكتفي بالكلمة الأجنبية وحدها، وهي الغريبة عنها، تنكر جلدها، وترفض سمتها .. !!

ثم أعود فأذكر، منعا للبس، إن اجتهادنا التجديدي إنما ينحصر في الأسماء والأعلام: لا في الأفعال والصفات، فالمعاني والأحداث، والألفاظ المعبرة عنها في صون وحصن مكين، لأنها حق للعرب من أصحاب اللغة وحدهم ... أما الأسماء فنحن وهم فيها شركاء، نبتكر أو نغير أو ننقل كما فعلوا لنجعله علما على ما نشاء من أي جديد فما الأسماء إلا رموز للدلالة على مسمياتها لا غير، فالاجتهاد فيها لا يمس جوهر اللغة في شئ.

هذه واحدة ألح على تكرارها وأما الثانية فإننا لا نرفض أي مصطلح أجنبي، وكل همنا أن نجعل معه لفظا عربيا قد نألفه ونكتفي به يوما ..

فإذا كان هذا المصطلح الأجنبي اسما لصاحب الاختراع أو المكتشف أفردناه وحده ولم نزاحمه بكلمة أخرى حفظا لحقه واعترافا بفضله ...

ولقد شاعت بيننا كلمات لآلات لم نخترعها، فاشتققنا لها أسماء أخذناها من طبيعة مهمتها، كالغسالة والخلاط والثلاجة وغيرها، ولم نحرص على أسمائها عند مخترعيها ولقد أوشكت كلمة " هاتف " أن تشيع بدلا من تليفون لولا التراخي والاسترخاء الذي أصاب هذه الأمة، فأفقدها الحماس للغتها وشخصيتها.

إن حربا خفية شرسة تخطط لزحزحة هذه الأمة عن كل ما يتصل بشخصيتها وقوميتها وكيانها ، وإلا فكيف أفسر هذه الغارة التى تشنها على اللغة والأخلاق وسائل الأعلام المرئية والمسموعة صباح مساء .

ففى أسماء الأفلام والمسرحيات (الواد سيد الشغال) فلماذا (الواد) دون (الولد)..؟ ولماذا (نص أنا نص إنتى) (أخويا هايص وأنا لا يص) (بم بيكا بم) ، بعد أن كانت فى الماضى (الوردة البيضاء) (سلامة القس) (مجنون ليلى) هى مؤامرة وحرب ، ولكن قومى لا يستيقظون !!

إن كان مجمعنا لا يملك سلطة يرد بها هذه الغارة على اللغة ، فإنه يملك ما يترجم من مصطلحات ، يملك أن يلتقط من ألفاظ اللغة ما يصلح أن يطلق على المصطلح ، ويملك أن يغير من صورة الكلمة فيزيد وينقص، ويضع حرفا مكان حرف ، وأن ينقل من الثروة الضخمة التى سجلتها المعاجم ولم تستعمل ، بل ينقل من المستعمل طبقا لمبدأ (النقل) .. إنه يملك كل هذا وأكثر منه ، والعبرة بالعزم الجاد ، والحماس الفعال ، ولقد فعل المجمع كثيرا وما يزال يفعل والمطلوب مضاعفة الجهد والإصرار على العزم ، لا قتحام الأبواب التى ذكرناها والتى فتحها لنا أسلافنا من قبل . وأن يقدم لهذه اللغة يدا فى هذا المجال سيذكرها له التاريخ .

وأحسب أننى لست بحاجة إلى مزيد من البسط لموضوع " التعاقب " بعد الذى ذكرت من نماذجه ، وبعد أن طفت بقضايا تتصل به وتشاركه فى التنمية والإثراء ، وليت الأيام تسعفنا بالحصول على كتاب ابن جنى ، لنرى كيف تناوله ، مما قد يضيف جديدا إلى ماصنع القالى فى أماليه .

وملحق بهذا قائمة مفصلة للمواضع التى عرض فيها القالى لهذا البحث لتيسير الرجوع إليها .

محمد نايل أحمد

عضو المجمع

المراجع :

الأمالي للقالي جـ٢ .

الخصائص لابن جني .

المزهر للسيوطي .

شرح ابن يعيش على المفصل الجزء العاشر ص٧ وما بعدها .

شرح الشافية الجزء الثالث - باب الإبدال .

كتب اللغة : القاموس واللسان (اللسان في مادة نجا في بيتي عبد الرحمن ابن حسان) .

تفسير الكشاف جـ٣ ص٢٩٦ في التناوش والتناول .

النهاية لابن الأثير جـ٣ ص٨٢ في الضر والضير .

كتاب سيبويه جـ٢ ص٣٨ في زنادقة وزناديق .

فهرس التعاقب
بالجزء الثاني من الأمالي



الأسلوب القرآنى فى قصص الأنبياء

للدكتور محمد الطيب النجار

رسالات الأنبياء إلى الناس قديمة ، ودعـوتهم إلى الله تالدة خـالدة تمتـد جذورها إلي الإنسـان الأول وهو آدم أبو البشر ، وتنتهي فروعها بانتهاء هذا الجنس البشرى كله وقيام الناس لرب العالمين .

وإذا كان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه هو خاتم الرسل والأنبياء فإن رسالته لا تزال ممتدة إلى يوم الناس هذا يحملها خلفاؤه والعلماء من أمته علي توالي الأجيال .

والأنبياء هم السفراء بين الله وبين عباده يوحي إليهم الله بما يشاء ثم يبلغون للناس ما يوحى إليهم ويؤيدهم الله بالمعجزات برهانا على صدقهم وآية على أمانتهم فيما ينقلون عن ربهم .

وإذا كان كل نبى مأمورا بتبليغ الدعوة إلى الناس فإنه يكون رسولا من الله إليهم ، وعلى هذا الأساس يكون كل نبى رسولا ويكون كل رسول نبياً ، ولذا سمى الله جميع الأنبياء الذين ذكرهم فى القرآن الكريم فيقول : " ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك " (النساء آية ١٦٤) .

وهؤلاء الأنبياء الذين ذكرهم الله فى كتابه هم خمسة وعشرون نبيا منهم ثمانية عشر فى أربع آيات متتالية فى سورة الأنعام وهى قوله تعالى : " وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ، نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ، ووهبنا له إسحاق ويعقوب ، كلاً هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون ، وكذلك نجزى المحسنين . وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين . وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا ، وكُلاً فضلنا على العالمين " والسبعة الآخرون هم : آدم وإدريس وهود وصالح وشعيب وذو الكفل ومحمد عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين .

وقد نظم ذلك بعض الشعراء فى قوله:

فى (تلك حجتنا) منهم ثمانية

من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو

إدريس هود شعيب صالح وكذا

ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

وأول ما تلاحظه فى هؤلاء الرسل الذين قصهم الله علينا فى كتابه أنهم بعثوا فى بلاد متقاربة فلم يتجاوزوا قارتى آسيا وإفريقية . وليس معنى ذلك أن النبوات قد اقتصرت على هذا الجزء اليسير من العالم. فإن قوله تعالى : "ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك " يعنى أن هناك أنبياء آخرين قد أرسلهم الله ولكنه لم يذكر أخبارهم لمحمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه " ولعل رسالة الأنبياء قد نفذت قديما وراء بحر الظلمات فأنارت الطريق لمن كانوا يعيشون وراء بحر الظلمات . ولعلها اكتشفت الدنيا الجديدة قبل أن يعرفها المكتشفون الحديثون . ذلك بأن رحمة الله عز وجل لا يمكن أن تترك جزءا من العالم يتخبط فى ظلمات الجهالة والضلالة وتختص جزءا من العالم بالهدى والنور .. وإلى ذلك يشير الله عز وجل بقوله : " وإن من أمة إلا خلا فيها نذير" (سورة فاطر آية ٢٤).

وقد جعل الله من حق البشرعليه أن يبصرهم بالطريق المستقيم ، ويميز لهم الخبيث من الطيب . وجعل من حقهم إذا لم يبعث لهم الرسل يبينون لهم الحق من الباطل والحلال من الحرام جعل من حقهم أن يلتمسوا منه رفع العذاب عنهم إذا ما انزلقوا إلى الذنوب والآثام . وذلك إنجازا لوعده حيث قال فى محكم كتابه : " وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا " .

ويحضرنى بهذه المناسبة سؤال يدور فى خلد الكثير من الناس وهو : ما بال هؤلاء الذين يعيشون فى مجاهل إفريقية وغيرها ويتلقفهم المبشرون من غير المسلمين منذ نعومة أظفارهم فيحيون ويموتون دون أن يشعروا بأن هناك دينا يقال له الإسلام ؟ مابال هؤلاء الناس ؟ هل يعذبون لعدم اعتناقهم الدين الحنيف؟ أم يرتفع عنهم الحساب والتكليف ؟ وفى

اعتقادى أنهم - حيث لم تبلغهم الدعوة - سيدخلون - إن شاء الله - فى نطاق قوله تعالى : « وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا» الآية ١٥ سورة الإسراء . وإذا كان هناك مجال للتعذيب فإنما ينصبُّ على بعض العلماء من المسلمين الذين يقصرون في تبليغ الدعوة وهم ورثة الأنبياء ويؤثرون فى متاع الحياة القليل على الجهاد والتضحية والفداء .

تلاقي الأنبياء والرسل :

وحينما تتتبع الأنبياء والمرسلين فى كتاب الله عز وجل ونلقى نظرة دقيقة على الآيات التى تعرضت لذكرهم وقصت علينا من أنبائهم يتبين لنا أنهم قد أتفقوا جميعا فى دعوة أقوامهم إلي توحيد الربوبية والألوهية وإخلاص العبادة والخضوع له تعالى والإيمان باليوم الآخر وما فيه من الجزاء على الأعمال والحث على التحلى بمكارم الأخلاق والتحذير من العادات الخبيثة والأخلاق السيئة ففى قصة نوح يقول الله تعالى : «لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم» الأعراف آية ٥٩.

وفى قصة هود يقول الله تعالى : «وإلى عاد أخاهم هودا ، قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون » الأعراف آية ٦٥ .

وفى قصة صالح يقول الله تعالى : «وإلى ثمود أخاهم صالحا ، قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره هو أنشأكم فى الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه ، إن ربى قريب مجيب » هود آية ٦١ .

وهكذا فى قصة إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وسائر الأنبياء والمرسلين عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين . ولا غرو فهم جميعا يأخذون من منبع واحد ويهدفون لغاية واحدة كذلك يقول الله تعالى:« شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه » . ويقول سبحانه وتعالى: « وما أرسلنا من رسول إلا نوحى إليه أنه

لا إله إلا أنا فاعبدون » . ويقول تعالى : «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان ، وآتينا داود زبورا » النساء آية ١٦٣ .

ويتبين لنا من ثنايا القصص القرآنى للأنبياء والمرسلين أن دعوة الإصلاح التى نادوا بها كانت تصل أول ما تصل إلى قلوب المظلومين والضعفاء ، أما السادة الأقوياء فكانوا هم أساس الداء ومبعث الشر والبلاء . وليس فى ذلك ما يدعو إلى العجب لأن الملأ من الناس فى جملتهم يأنفون أن يكونوا أتباعا مقلدين ، ويرون فى ذلك العار والصغار والوبال والنكال وهذه الظلمات المتكاثفة من الكبرياء والأثرة والغرور كانت تحجب الحق عن قلوبهم ومن أجل ذلك كانوا يتشبثون بالباطل ويسخرون ممن أخلصوا للحق واتبعوا دعوة الرسل ويسمونهم الأراذل واستمعوا إلى قوله تعالى فى قصة نوح «ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إنى لكم نذير مبين . ألا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم . فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين » سورة هود آية ٢٥ وما بعدها .

ويتحدث القرآن الكريم عن هذا المعنى فى سورة أخرى ، وفى صدد الكلام عن نوح أيضا فيبين أن العلة فى عدم إيمان السادة الكبراء من قوم نوح أنهم رأوا عامة الناس وفقراءهم قد اتبعوه فأنفوا أن تجمعهم مع هؤلاء الأصاغر جامعة أو تربطهم بهم وشيجة وفى ذلك يقول الله تعالى : « قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون » الشعراء آية ١١١ .

وفى قصة هود وصالح نرى الملأ وهم الأشراف والسادة يتولون كبر المعارضة لهذين النبيين ويحاولون أن يضلوا الضعفاء من الناس وأن يقاوموا دعوة الإيمان بالبطش والطغيان .

بل إننا لنجد هذا المعنى يتجلى بكل وضوح فى موقف فرعون وملئه من موسى وقومه . فلقد كان هناك أشراف مستبدون فى أيديهم الملك والسلطان ومعهم الثروة والجاه والقوة وهم فرعون وملؤه ، ويقابلهم جماعة مستضعفون ليس لديهم ثروة ولاجاه ولا قوة ولا ملك ولا سلطان ولا يملكون إلا ما تنطوى عليه نفوسهم من إخلاص وإيمان وهم موسى وقومه . ولقد كان الصراع رهيبا بين الفريقين ثم أحكم الله آياته فنصر الحق وأعلى لواءه ... وإلى ذلك يشير الله عز وجل بقوله فى سورة الأعراف : « وقال الملأ من قوم فرعون أنذر موسى وقومه ليفسدوا فى الأرض ويذرك وآلهتك . قال سنقتل أبناءهم ونستحيى نساءهم وإنا فوقهم قاهرون . قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين »

ثم يقول سبحانه فى نفس السورة «وتمت كلمت ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون».

وفى تاريخ خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه ما يدل على أن الذين اتبعوه في أول أمرهم هم الضعفاء وأن الملأ من قريش هم الذين كادوا له ثم ائتمروا به ليثبتوه ، أو يقتلوه ، أو يخرجوه . وأن الله كان يقص عليه من أنباء الرسل ما يُثَبِّتَ به فؤاده ثم يأمرهم باتباع طريقهم حيث يقول سبحانه : « فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل » الأحقاف آية ٣٥ .

ومن الثابت عن ملك الروم هرقل أنه سأل أبا سفيان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم ؟ فأجابه أبو سفيان : بل ضعفاؤهم . فقال هرقل : وهؤلاء هم أتباع الرسل .

وقد جرت سُنَّة الله مع أنبيائه ورسله بأن يرعى هؤلاء الضعفاء من أتباعهم حتى يصيروا أقوياء ثم يتم عليهم النعمة بالنصر على الأعداء « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم

أئمة ونجعلهم الوارثين» (القصص آية ٥) « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » (غافر آية ٥١) .

أسلوب القصة القرآنية :

وحينما نتتبع القصص القرآنى للأنبياء والمرسلين نلاحظ أن القصة الواحدة تذكر أحيانا فى سور متعددة حتى لقد ذكرت قصة موسى فى ثلاث عشرة سورة ، ولاشك أن هذا اللون من الأسلوب يهدف إلى دعم المعانى وتأكيدها فى القلوب فالغافل الذى لا يستيقظ إذا دعى مرة واحدة ربما يستيقظ إذا دعى أكثر من مرة . والعاقل قد تمر به صورة من الصور فلا يعى كل شئ فيها بل يغفل عن بعض الجوانب فإذا تكرر عرضها عليه من زواياها المختلفة ونواحيها المتنوعة زاد يقظة وانتباها وأحاط بها من كل جانب .

والمصور الحاذق الذى يريد إعطاء الصورة الكاملة لأى كائن من الكائنات لا يكتفى بلفظة واحدة بل يصوره فى اتجاهات مختلفة ومن زوايا متعدد فتارة تكون الصورة نصفية وأحيانا تكون جانبية . ومرة أخرى تشمل الجسم كله من الأمام أو من الخلف وهكذا تتابع الصور لأجزاء هذا الجسم حتى تتكشف حقيقته ويكتمل وضوحه .

ولذا كان من لطائف القرآن الكريم أن القصة الواحدة للنبى تذكر فى سور متعددة ولكنها تختلف فى كل سورة عن الأخرى بل فى كل آية عن الأخرى حتي أن المؤرخ إذا أراد أن يستمد من الكتاب العزيز قصة نبى من الأنبياء فإنه يتحتم عليه أن يتتبعها فى جميع السور آية آية وأن يتعمق فى فهم الآيات المتقاربة في ألفاظها لأنها على تقاربها تشير إلى معان مختلفة وأغراض متنوعة .

ولنضرب لذلك مثلا قصة شعيب عليه السلام فلقد ذكرت فى سورة الأعراف وفى سورة هود ، وفى سورة الشعراء ونرى الحديث عنها فى كل سورة من هذه السور تاما شاملا يعطى فكرة واضحة عن هذا النبي وما تحمَّله من أذى فى

سبيل الدعوة وكيف نصره الله وأذاق أعداءه الويل والنكال . ولكن الأسلوب وطريقة العرض تختلف فى كل سورة وكذلك الحوار الذى يدور بين هذا النبى وقومه يختلف فى كل سورة عن الأخرى وكأنما هو تصوير لمواقف متعددة بين الفريقين . ففى سورة الأعراف يقول الله تعالى : « وإلى مدين أخاهم شعيباً ، قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ، قد جاءتكم بيّنة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها ، ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين » آية ٨٥ .

وأما فى سورة هود فيقول : « وإلى مدين أخاهم شعيبا ، قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ، ولا تنقصوا المكيال والميزان ، إنى أراكم بخير وإنى أخاف عليكم عذاب يوم محيط » آية ٨٤.

وفى سورة الشعراء يقول : « كذب أصحاب الأيكة المرسلين . إذ قال لهم شعيب ألا تتقون إنى لكم رسول أمين . فاتقوا الله وأطيعون . وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين . أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين .» آية ١٧٦- ١٨٣.

وهكذا نرى شعيبا فى سورة الأعراف يذكرهم بالبينة التى جاءتهم من ربهم وهى رسالته من الله إليهم ثم ينهاهم عن الإفساد فى الأرض .

ولكنه فى سورة هود يأمرهم بألا ينقصوا المكيال والميزان حتى يكونوا بخير فى دنياهم ويأمنوا عذاب الله فى آخرتهم ، وأما فى سورة الشعراء فيشير إلى الأمانة التى حمّله الله إياها فيقول : « إنى لكم رسول أمين » ثم يبين أنه لا يطلب بهذه الدعوة دنيا يصيبها وإنما يلتمس الأجر من الله رب العالمين .

ثم يصور الله عز وجل لنا حديث الملأ الذين كذبوا شعيبا ورد شعيب عليهم فى صور مختلفة وأساليب متنوعة فيقول فى سورة الأعراف : « قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب

والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا قال أو لو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها ، وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا، وسع ربنا كل شئ علما ، على الله توكلنا ، ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » آية ٨٨ ، ٨٩ .

أما فى « سورة هود » فيتغير اتجاه القصة وتجرى فى شكل محاورة بين شعيب وقومه فيقول تعالى : « قالوا ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء ، إنك لأنت الحليم الرشيد » ، (وكلمة إنك لأنت الحليم الرشيد كلمة يريدون منها التهكم به والازدراء له) ، « قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقا حسنا ، وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنها كم عنه، إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح ، وما قوم لوط منكم ببعيد . واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربى رحيم ودود . قالوا ياشعيب ما نفقه كثيرامما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك ، وما أنت علينا بعزيز . قال ياقوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ، إن ربى بما تعملون محيط . وياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ، وارتقبوا إنى معكم رقيب .

وأما فى سورة الشعراء فتجرى أفكارهم على نحو آخر فنراهم يتحدون القضاء ويطلبون إلى شعيب أن يسقط عليهم كسفا من السماء . وفى ذلك يقول الله تعالى : « قالوا ياشعيب إنك لمن المسحرين » ، (أى الذين غلبوا على عقولهم فأصبحوا لا يعرفون ما يقولون) « وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين . فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين » .

وحينما يتحدث الله عن مصير هؤلاء

الذين كذبوا شعيبا يقول فى سورة الأعراف : « الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها ، الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين » ، ويقول فى سورة هود : « ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين ، كأن لم يغنوا فيها ، ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود » ويقول في سورة الشعراء «فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم » .

وبمثل هذه الطريقة وعلى هذا النهج الحكيم يذكر الله فى كتابه سائر قصص الأنبياء والمرسلين ...

عصمة الأنبياء كما يصورها القرآن :

عصمة الله لأنبيائه هى الحصانة التى يمنحها الله لهم حتى يكونوا بمأمن من الانزلاق إلى الخطيئة وحتى لا تستطيع الشرور والآثام أن تجد سبيلاً إلى نفوسهم وحتى يظلوا منذ يبعثهم الله إلى أن يختارهم إلى جواره مبرئين من النقائص والعيوب .

« والعصمة للأنبياء واجبة لأنهم القدوة الحسنة والمثل الكاملة العليا أمام الأمم والشعوب ، وقد أدبهم الله وصنعهم على عينه ، هيأهم لأجلّ غرض وأكرم غاية وأعدهم لتحمل الأمانة الغالية فهو يصطفيهم ويختارهم من عباده ويضفى عليهم من عنايته ورعايته ما يجعلهم أهلا لتحمل الكفاح وبلوغ الهدف المرجو لهم .. وإذا علمنا أن أهداف النبوة هى قيادة البشر إلى ما يصلحهم فى دنياهم وآخرتهم فلابد أن تتوفر لهم شروط القيادة والزعامة فيكونوا صادقين أمناء مبرئين من العيوب معصومين من الخطايا والذنوب وإلا فقدوا ثقة الناس بهم وأصبح هناك مجال للشك فى أنبائهم وأخبارهم .

وحينما نستعرض الآيات القرآنية التى ذكرت عن الأنبياء والمرسلين يتبين لنا أن الله عز وجل قد اختصهم فى كتابه الكريم بمزيد من العناية والتكريم وذلك لكثرة الآيات التى تعرضت لقصصهم وصورت لنا ما كانوا عليه من طهارة

شاملة وتقاء كامل وإيمان وصل إلى أعلا درجاته وأسمى غاياته فيقول الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام : « إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين . شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم » .

ويقول عن إسماعيل عليه السلام : «واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً . وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً » .

ويقول عن إدريس عليه السلام : «واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا . ورفعناه مكانا عليا » إلى غير ذلك من الآيات التي وصف الله بها أنبياءه بأجل الأوصاف وأعظمها إلى أن يقول عن خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم : « وإنك لعلى خلق عظيم » .

بيد أن هناك بعض آيات من القرآن الكريم تبدو في ظاهرها وكأنها تتجافى مع العصمة الواجبة للأنبياء ولكنها لدى التأمل والإمعان ومعرفة الظروف والأحوال التي أحاطت بها يتبين بوضوح أنها لا تتجافى أبدا مع العصمة التي كرَّم الله بها أنبياءه .

ومن هذه الآيات قوله تعالى عن أدم عليه السلام حينما استجاب لوسواس من الشيطان فأكل من الشجرة بعد أن نهاه الله عنها : « وعصى آدم ربه فغوى » . فكيف يمكن العصيان والغي من آدم وهو نبي ؟ .

وكذلك قوله تعالى عن أدم وحواء «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها . فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ، فلما أتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما ، فتعالى الله عما يشركون » فكيف يجوز إذاً من آدم وحواء أن يجعلا لله شركاء ؟ .

وفي قصة إبراهيم عليه السلام يقول الله تعالى : « وإذ قال إبراهيم : رب أرني كيف تحي الموتى قال :أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي » . فما ذلك

الاطمئنان ؟ وهل يمكن أن يكون إبراهيم عليه السلام غير مطمئن القلب بالإيمان ؟

ونرى فى قصة يوسف عليه السلام قوله تعالى : « ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » فما المقصود بقوله تعالى عن يوسف : وهمَّ بها ، وهى فى ظاهرها تشير أن يوسف قد هم بامرأة العزيز وهو النبى المعصوم .

وفى قصة داود عليه السلام نرى قوله تعالى « وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب » فما تلك الخطيئة التى وقعت منه حتى طلب المغفرة من الله ؟ .

وفى حديث القرآن عن خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم نرى بعض الآيات القرآنية التى تبدو فى ظاهرها وكأنها تتنافى مع العصمة الواجبة له ولكنها لدى التأمل وإمعان النظر تنكشف حقيقتها التى لا تخدش العظمة ولا توهن جانبها . وإذا أردنا أن نضرب بعض الأمثلة على ذلك فإننا نذكر قول الله تعالى « يأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك » وقوله تعالى : « ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم » . وقوله تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى أو يذكر فتنفعه الذكرى . أما من استغنى فأنت له تصدى » .

وجه الحق فيما أشكل :

والواجب علينا الآن أن نبين وجه الحق فى هذه الأمثلة التى ذكرناها لكم حتى تطمئن قلوبنا جميعا وحتى لا تترك مجالاً لنزغات الشيطان وذلك كله فى حدود استطاعتنا وبقدر ما تيسر لنا فهمه من المصادر فى هذا السبيل .

وأول ما نذكره فى هذا الصدد هو ما أخبربه الله عز وجل عن آدم عليه السلام حيث قال : « وعصى آدم ربه فغوى » والمعروف أن الله قد أمره ألا يأكل من الشجرة ولكن إبليس أغواه فأكل منها هو وزوجه فأخرجهما الله من الجنة وأنزلهما إلى هذه الأرض فكيف يمكن أن يقع ذلك من النبى المعصوم ؟

والجواب أن يقال : إن هذه المعصية ليست متعمدة وإنما وقعت بسبب النسيان والنسيان لا يعتبر خطيئة . وإنما هو عصيان فى الظاهر . وإنما سماه الله معصية على حد قولهم « حسنات الأبرار سيئات المقربين » .

أو يقال : إن آدم تأول فى الأكل من الشجرة وفهم أن الله قد نهاه عن شجرة بعينها فلم يأكل منها بذاتها ولكنه أكل من شجرة أخرى من جنسها فاعتبر عاصيا بينما هو فى واقع الأمر قد اجتهد فأخطأ وإنما اعتبر الخطأ فى الاجتهاد عصيانا نظرا لعلو مركز آدم وسمو مقامه. فإذا علمنا أن ذلك قد وقع منه قبل النبوة أصبح الأمر هيناً والخطب يسيراً وإنما الآية التى يقول فيها الله فلما آتاهم صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عمايشركون فالكلام على حذف مضاف والتقدير جعل أولادهما وهم الذرية التى بعد بها العهد فنسيت الله وأشركت به غيره والدليل على ذلك هو قوله تعالى « فتعالى الله عما يشركون » ولو كان المقصود بذلك آدم وحواء لبقى الضمير المثنى كما هو فى صدر الآية وقال : « فتعالى الله عما يشركان » .

وأما فى قصة إبراهيم عليه السلام فالآية بحسب ظاهرها فيها ما يشعر بأن إبراهيم ليس مطمئن القلب لأنه يقول : «ولكن ليطمئن قلبى » . ولكن ينبغى لنا ألا ننظر إلى هذه الفقرة وحدها دون نظر إلى ما قبلها وما بعدها . فإبراهيم حينما حاجه النمرود فى ربه قال إبراهيم « ربى الذى يحيى ويميت » وإذن فهو يؤمن كل الإيمان بأن الله هو الذى يحيى ويميت . وحينما سأله الله : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى . أى نعم أنا مؤمن ، والإيمان ما هو إلا اطمئنان القلب ولكن إبراهيم أراد أن ينتقل إلى درجة أعلى فى الإيمان والاطمئنان وهى درجة المشاهدة المحسوسة وكما نعلم جميعاً . ليس الخبر كالعيان .

وفى قصة يوسف عليه السلام يقول الله تعالى : « ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربه » . ويقول بعض

لمفسرين فى ذلك - وما أعجب ما يقولون- إن إمرأة العزيز قد همت بيوسف ليضاجعها وقد همّ بها وقعد منها مقعد الرجل من امرأته فلما لم يبق شئ من إتمام ما قصدته وقصده جاء جبريل فأخبره بأنه سيكون نبيا وأن هذا عمل لا يليق بمن سيكون من الأنبياء فكف عنها وهذا هو برهان ربه وبهذا يكون المعنى لولا أن رأى برهان ربه لفعل ..

وقال آخرون : إن برهان ربه هو أنه نظر فرأى وجه أبيه وهو يؤنبه على هذا العمل عاضا على أنامله . وقال آخرون أن يوسف نودى من الله : يا يوسف ، إنك مكتوب فى ديوان الأنبياء فكيف تعمل عمل السفهاء ؟ .

ولا شك أن مثل هذه الأقوال تحمل فى طياتها ما يوهنها بل ما يهدمها . فإن أى شخص مهما كان من المجون والاستهتار لو فرض وأن جبريل نزل عليه ليخبره بأنه سيكون نبيا لما كان هناك أمامه سبيل إلا الامتناع عما كان سيقدم عليه من معصية . ومثل هذه الروايات تظهر لنا يوسف عليه السلام بمظهر الشخص المسلوب الإرادة وأنه كان بسبيل المعصية لولا أن حالت دونها الحوائل ..

والواقع أننا لو نظرنا إلى سياق الآيات فى قصة يوسف يتجلى لنا معنى همِّها به وهمِّه بها . فالآية التى قبل ذلك تقول : " وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت « هيت لك » . قال معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى إنه لا يفلح الظالمون " .

وهناك آية أخرى بعد ذلك تسجل اعتراف امرأة العزيز بقولها : " ولقد راودته عن نفسه فاستعصم " أى أبى وامتنع بشدة . وقولها بعد ذلك : " الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين " . فالقرآن يرينا أن امرأة العزيز تعلق قلبها بيوسف وظنت - وبعض الظن إثم - أنه خادم كبقية الخدم لا يخالف لها أمراً فراودته عن نفسه وهيأت له أسباب الفاحشة بأن أغلقت الأبواب وخلت إليه حتى لا يحتشم من

شيء فلم يطعها في ذلك فأبى واستعصم وانقلب من فتى وادع وخادم مطيع إلى شخص ثائر يصرخ بملء فيه : " معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى " . وبذلك يمكنك أن تفهم المراد من قوله : " ولقد همت به وهمَّ بها " وهو أنها همت به لتنتقم منه لأنها حانقة عليه إذْ لم يجبها إلى هذا الطلب وهي سيدة مطاعة لم تتعود أن يعصى لها أمر ولا سيما من خادم كيوسف .

ومن ناحية أخرى فإن شغفها بيوسف قد وصل بها إلى حدٍّ الجنون فإذا تأبَّى عليها وحال بينها وبين ما تشتهي فإن ذلك يزعجها ويخرجها عن حدها . فإذا همت به همَّ إيذاء فلأنه أضاع عليها فرصة هي فرصة العمر في نظرها . أما همُّه فهو هَمُّ دفاع عن النفس وفراً من المعصية وسدٌّ لأبواب الشر والفسق لأن ذلك هو اللائق بيوسف من حيث مكانته ومن حيث مستقبله ومن حيث الواجب عليه في ذلك الظرف العصيب . . وقوله : " لولا أن رأى برهان ربه " أي لولا أن رأى علامة حضور رب البيت وهو العزيز ولولا ذلك لوقع ما لا تحمد عقباه .

وإذن فحضور العزيز هو الذى أنقذ الموقف ولولا أنه حضر لتطورت الحالة بين امرأة العزيز ويوسف وربما اشتد انتقامه منه وأدى ذلك إلى حصر لا ريب فيه .. وبهذا ينتفي الحرج عن يوسف عليه السلام وتظهر لنا صفحته بيضاء نقية من شوائب الذنب والمعصية .

ويرى بعض المفسرين المحققين أنها همَّت به همَّ إقبال وهمَّ بها همَّ طرد وإبعاد . ولولا أن رأى برهان ربه أى ولولا الإيمان الموجود في قلبه لهمَّ بها همَّ إقبال . فالإيمان هو الذى حال بينه وبين الشر وعصمه من السوء ، وهو رأى جميل لا غبار عليه .

وفي قصة داود عليه السلام يقول الله سبحانه في سورة « ص » : " وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغي بعضنا على بعض فاحكم

بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط . إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزّني في الخطاب . قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخرَّ راكعاً وأناب . فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ".

ويسرف بعض المفسرين على أنفسهم وعلى الناس حينما يزعمون أن داود كان متزوجاً بتسع وتسعين امرأة وأنه أغرم بامرأة رجل أجنبي عنه وأراد أن ينتزعها من تحت يده ليكمل بها المائة فأرسل الله إليه ملكين في صورة رجلين متخاصمين أحدهما يملك تسعاً وتسعين نعجة والآخر يملك نعجة واحدة ويريد صاحب التسع والتسعين أن يملك تلك النعجة ليكمل بها المائة . ولقد حكم داود على ذلك الرجل بأنه ظالم . وكان تعليماً من الله لداود بأن يبتعد عما يفكر فيه من أخذ تلك المرأة التي يريد أن يكمل به المائة .

والواقع أن هذه الرواية من الروايات الموضوعة التي يراد بها التشكيك في أنبياء الله الذين اختارهم واصطفاهم . وهذه القصة التي ذكرها الله قصة رجلين حقيقيين يمتلك أحدهما تسعاً وتسعين نعجة ويمتلك الآخر نعجة واحدة وقد نازعه فيها صاحب التسع والتسعين وقد دخل هذان الخصمان على داود من غير المدخل المعتاد وفي غير وقت جلوسه للحكم ففزع منهما ظاناً أنهما يريدان اغتياله . فلما ظهر له أنهما إنما جاءا في خصومة ليحكم بينهما وأن ما ظنه غير واقع فاستغفر ربه من أجل هذا الظن وخرَّ ساجداً منيباً إلى الله تعالى فغفر الله ذلك الظن لأنه ما كان ينبغي من مثله. وكما هو معلوم أن « حسنات الأبرار سيئات المقربين » أو يقال إن الخطأ الذي وقع من داود أنه سمع حجة أحد الخصمين وهو صاحب النعجة الواحدة ولم يسمع حجة الخصم الآخر

وهو صاحب التسع والتسعين وتسرع من أجل ذلك فى الحكم دون أن يمعن النظر ويرى حجة الخصم الآخر ومن أجل ذلك استغفر ربه من هذا الخطأ الذى وقع فيه نتيجة للسهو . ومن الطبيعى أن مثل هذا الخطأ لايتنافى مع العصمة .

وأما قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : " يأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك " فلم يكن الرسول قد حرم ما أحل الله بما يفهم من ظاهر الكلمة وإنما تشير الآية الكريمة إلى قصة معروفة وقعت بين نساء الرسول صلى الله عليه وسلم . وذلك أن الرسول كان إذا صلى العصر مرَّ على سائر نسائه فيمكث عند كل واحدة وقتاً يسيراً للإيناس وإذهاب الوحشة ، ولكنه دخل عند زينب بنت جحش فشرب عندها عسلاً كان قد أُهدى لها من أهلها وفعل ذلك عدة مرات ، فاتفق نساء الرسول على أن تقول له كل واحدة منهن إذا دنا منها إنى أجد منك ريح المغافير ، والمغافير نبات حلو الطعم ولكنه متغير الرائحة . فلما ذهب الرسول إلى عائشة قالت له هذا الكلام فقال : " لا ، ولكنى شربت عسلاً عند زينب " . فقالت له : " لعله قد جرست نحلة العرفط « أى أن النحل قد أكلت من نبات العرفط وهو نبت له ريح الخمر » " . ولما ذهب إلى حفصة قالت له مثل هذا الكلام . وهكذا . وكان الرسول يحب الريح الطيبة ويكره أن يأكل الطعام الذى يسبب الرائحة الكريهة ، ومن أجل تواطئهن جميعاً على هذا الكلام حرَّم الرسول صلى الله عليه وسلم العسل على نفسه ، فنزل قوله تعالى : " يأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك والله غفور رحيم " .

وبذلك يكون ما فعله الرسول لا يتعلق بالدائرة الكبرى فى الحلال والحرام المتعلق بأفعال العباد وإنما يرتبط بالدائرة الخاصة بينه وبين زوجاته فى مسألة شخصية وفى أمر خاص لا يتعداه إلى غيره .

وأما قوله تعالى : " ما كان لنبىٍّ أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض

تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم " «الأنفال آية ٦٧ ، ٦٨» .

فهو عتاب من الله لرسوله حينما اجتهد فأخطأ فى اجتهاده وقبل الفداء من الأسرى المشركين فى يوم بدر ولم يقتلهم . وقد ظن الرسول أن الخير والمصلحة العامة فى ذلك وفقاً لمشورة فريق من المسلمين فقضى به وأمضاه . وكان عتاب الله لرسوله لكي يرشده إلي ما يجب أن يكون بعد ذلك ، وليس معناه أن الرسول قد ارتكب ما يؤاخذه الله عليه وهذا هو ما يفهم من قوله تعالى : " لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم " أى لولا ما حكم الله به من أن المجتهد إذا أخطأ لا يؤاخذ بخطئه لمسكم العذاب .

وأما قوله تعالى : " عبس وتولى أن جاءه الأعمي " إلي آخر الآية فهو كذلك - خطأ وقع باجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك أن الرسول كان متصدياً للحديث مع الوليد بن المغيرة يحاول أن يهديه للإسلام . والوليد سيد من سادات قريش وفى إسلامه كسب كبير ومغنم عظيم . ومن أجل ذلك كان الرسول مستغرقاً فى الحديث معه ومشغولاً به عن كل شيء ، وفى هذه اللحظات مرَّ به عبد الله بن أم مكتوم « الأعمى » ، وجعل يستقرئه القرآن وألح عليه قائلاً : " علمنى مما علمك الله ، فشق ذلك على النبى وآلمه أن يحاول هذا الرجل صرفه عن الوليد الذى كان يتمنى إسلامه ويطمع فيه فعبس فى وجهه وأعرض عنه فنزلت الآيات الكريمة « عبس وتولى أن جاءه الأعمى » الآيات ، تعلم الرسول أنه أخطأ فيما فعل بهذا الأعمى الضعيف . وكان كلما مرَّ به هذا الرجل بعد ذلك يحسن استقباله ويكرمه . وإذاً فقد كان هذا الخطأ من الرسول عن اجتهاده حيث كان يعتقد أن الفرصة التى يمكن أن تتم بإسلام الوليد سوف يترتب عليها إسلام عدد كبير من بنى مخزوم تبعاً لإسلام سيدهم . أما عبد الله بن أم مكتوم

فيمكن أن يتعلم مبادىء الإسلام فى وقت آخر لا تضيع فيه فرصة وجود الرسول مع الوليد وتصديه لهدايته .

وبهذا يتضح لنا أن هذه الأمور التى عاتب الله فيها نبيه الكريم ليس فيها مخالفة لما أمربه الله ولا وقوع فيما نهى عنه وهى مع ذلك لا تغضى فى قليل أو كثير من المثل الأخلاقية التى عرف بها الرسول صلى الله عليه وسلم ولا تتنافى مع العصمة الواجبة له .

وإذاً فالنتيجة التى يجب أن نطمئن إليها هى أن مثل هذه الآيات التى تبدو لأول وهلة وكأنها لا تنسجم مع العصمة الواجبة للأنبياء إذا عرف سبب نزولها وفهمت على الوجه الصحيح ونظر إليها بنفس صافية من الشوائب زادتنا إيماناً ويقيناً بأنهم صلوات الله وسلامه عليهم مبرءون من العيوب . معصومون من الذنوب بعيدون عن الشرور والآثام .

وما أجل العبرة التى تتلمس من قصص الأنبياء فى كتاب الله الكريم . وياله من هدف عظيم ذلك الذى أراده الله حينما قصّ على الرسول صلى الله عليه وسلم من أنباء هؤلاء الرسل والأنبياء .

" وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين " « سورة هود آية ١٢٠ » .

" لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون " « سورة يوسف آية ١١١ » .

وبالله التوفيق ...

محمد الطيب النجار

عضو المجمع



